JKM LIBRARY
3 9967 00331 8099

ACCESSION NUMBER SHELF NUMBER

Library
of
Lane Seminary
Affiliated with
The Presbyterian
Theological Seminary
Chicago
826 Belden Avenue

ARY

DOES NOT CIRCULATE

Das

# Leben Jesu

## nach den Evangelien

dargestellt

von

Dr. Joh. Peter Lange,

Professor der Theologie in Zürich.

---

Zweites Buch.

**Die einheitliche Darstellung der Geschichte des Lebens Jesu.**

Dritter Theil.

Heidelberg,

Universitätsbuchhandlung von Karl Winter.

1846.

LANE SEMINARY LIBRARY,
CHICAGO, ILLINOIS

JKM Library
1100 East 55th Street
Chicago, IL 60615

BT
301
L274l
v.2

# Vorrede.

LANE

Mit diesem Bande ist das zweite Buch meiner Schrift über das Leben Jesu beschlossen. Ich bin hier mit meinen verehrlichen geneigten und ungeneigten Lesern an einem Punkte angelangt, wo ein Rückblick auf die fertig gewordenen Bestandtheile der Arbeit, eine Orientirung über das ganze Werk erwünscht scheint. Der erste Band enthält das erste Buch, welches die Einleitung in die Geschichte des Lebens Jesu darstellt. Der zweite, dritte und der hiermit vollendete vierte Band umfassen das zweite Buch, welches die einheitliche Darstellung der Geschichte des Lebens Jesu umfaßt. Nach dem früher schon dargestellten Organismus des Werkes muß nun noch ein Buch folgen, worin die Geschichte des Lebens Jesu nach der organischen Gliederung der vier Evangelien mitgetheilt wird. Diese Arbeit wird nur in einer Skizze der evangelischen Geschichte, worin der Organismus der Evangelien anschaulich hervortritt, bestehen, und in Einem Bande beschlossen sein. Da nun die Arbeit eine größere Ausdehnung erlangt hat, als Manchem lieb sein möchte, so wird es nicht überflüssig sein, zu bemerken, daß sich das ganze Werk völlig ungesucht in drei besondere Schriften gliedert, welche einzeln für sich gebraucht werden können. Die Gliederung bestimmt sich nach den Büchern. Das zweite Buch, die einheitliche Darstellung, setzt freilich eine Bekanntschaft mit der Einleitung voraus, und muß eben so seine letzte schließliche Erläuterung in dem dritten Buche finden, dennoch kann es füglich als eine Arbeit für sich betrachtet werden, besonders wenn meine Schrift: Worte der Abwehr u. s. w. hinzugezogen wird. Wenn es die organischen Verhältnisse der

88533

Arbeit erlaubten, so möchte man aus manchen Rücksichten vielleicht wünschen, daß der zweite Band, worin meine Wundertheorie enthalten ist, auch als ein für sich bestehendes Buch abgelöst werden könnte, indem ihn vielleicht Manche als ein Aschenbrödel bei Seite schieben, Andere wieder hervorziehen möchten.

Was den Ton meiner Schrift anlangt, so hoffe ich, die Leser werden bemerken, daß ich unter der Zucht des lesenden Publikums einige Fortschritte in der Entäußerung von symbolischen Anschauungen und Ausdrucksweisen gemacht habe. Dennoch vermuthe ich, darin hätte vielleicht noch mehr geschehen sollen, besonders mit Rücksicht auf die schulmeisterlichen Geister, welche geneigt sind, den konkreten, von Anschauungen durchzogenen prosaischen Ausdruck als solchen schon für eine Art von Poesie zu halten, ohne zu bedenken, daß das Wesen der Poesie in der Feier im Gegensatz mit der Arbeit besteht, und daß ich doch auf jeder Seite redlich arbeite, und oft meine liebe Noth besonders auch mit ihnen habe; namentlich aber mit Rücksicht auf diejenigen „wissenschaftlichen" Zunfttheologen, welche den wissenschaftlichen Geist eines Werkes nicht zu finden wissen in der Bestimmtheit und Originalität seines Grundprinzips, in der konsequenten Durchführung dieses Grundprinzips durch das Ganze, in der organisch richtigen und lebendigen Gliederung der Theile, in der Lösung alter Schwierigkeiten und in der Anbahnung neuer Wege, sondern ganz besonders in der Abstraktheit des Ausdruckes, in der Breite der Darstellung, in der unermüdlichen vermittelnden Vermittelung des oft bereits zum Ueberdruß Vermittelten, besonders aber in dem formalen, dialektischen Fortschritt der Erörterung. Unsere Zeit leidet in Folge des einen Grundmangels an tiefer Innerlichkeit an verschiedenen Pharisäismen, namentlich aber an dem ästhetischen, politischen und wissenschaftlichen Pharisäismus. Der ästhetische Pharisäismus macht sich sogar mitunter an den Bärten unsrer Freigeister bemerkbar, und zeigt sich in den Wohngemächern darin, daß die einzelnen bedeutsamen Büsten von dem zahlreichen Heer puppiger, liliputischer Figürchen und Karrikatürchen verdrängt werden. Von dem politischen Phari-

fäismus will ich hier nicht reden. Der wissenschaftliche aber ist damit bezeichnet, wenn die Thatsache erwähnt wird, daß es manche Gelehrte gibt, welche in der Sphäre der Literatur sich gewöhnt haben, Kameele des substantiellen Gedankenwiderspruchs oder der Gedankenverworrenheit ganz ahnungslos zu verschlucken, während sie mit äußerstem Fleiß Mücken formaler Unzulänglichkeiten seigen, ja die einen formalistisch geübten dialektischen Gang, der sich von einem grundschiefen Prinzip unaufhaltsam in einer falschen Richtung bis zu den haltlosesten Resultaten fortbewegt, — so wie in Skandinavien die Züge der Lemminge immer gerade ausgehen, über Berge, Flüsse, Häuser und Schiffe dahin, bis sie oft in Morästen und Seen oder gar im Meer ersaufen — die einen solchen Gang für ein Wunder der Wissenschaftlichkeit halten, während ihrem Blick der Geist der Wissenschaft völlig entgeht, wenn er sich vielleicht zu oft von der Wellenlinie der lebendigen Anschauung schaukeln läßt, indem er getreu und bestimmt, mit ehrlichen Mitteln, von einem rein bestimmten Prinzip aus einem sichern Ziele zusteuert. Es wird mir nun niemals gelingen, diesem wissenschaftlichen Pharisäismus gerecht zu werden, schon aus dem Grunde, weil ich mich darum nicht bemühen will. Allein ich weiß wohl, daß die Förmelei in ähnlicher Weise mit der Formstrenge geschichtlich zusammenhängt, wie die Frömmelei mit der Frömmigkeit, und daß es in unserer Zeit einen Geist der sittlich wissenschaftlichen Formstrenge gibt, der mir Ehrfurcht einflößt, und den ich zu den edelsten Vorzügen der Zeit rechne. Diesem Geiste hätte ich gerne genug gethan, und fühle, daß es zu wenig geschehen ist, ja in seinem Sinne sollte ich fast wünschen, meine eigne Schwachheit, mit Vorliebe in konkreten Anschauungen zu reden, bis zum Rigorismus bekämpft zu haben, um der Schwachheit Wohlgesinnter, die eine etwa nützliche Gabe nur in der abstraktern Form mundrecht finden, besser zu genügen. An solchen Rezensionen über mein Werk, wie sie z. B. die Hallische Literaturzeitung (1846 Nr. 154) gebracht hat, welche einen ihrer Grundgedanken in dem Satz ausspricht: „Wir könnten uns für eine Religions- oder Geschichtsphilosophie etwa noch einen solchen Gang gefallen lassen, wonach Jesus Christus als

der Mittel- und Höhepunkt der Entwicklung des Menschengeschlechts nachgewiesen würde, weil es hier auf die Historizität der einzelnen Data des Lebens Jesu, auf's Detail weniger ankommt, aber einer Biographie sind engere Grenzen gezogen und andere Aufgaben gestellt" — an solchen Rezensionen darf ich doch hoffentlich mit gutem Gewissen ohne alle Umstände vorbeigehen. Herr Dr. Grimm in Jena dagegen hat mir mit seinem Urtheil in der Schrift: „Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte" (Jena 1845), nach welchem er in meiner Sprache „eine wunderliche und widerliche Mixtur aus biblischen, kirchlich-dogmatischen, poetischen und philosophischen Phrasen" findet, einen kleinen Aufenthalt gemacht, da es mir auffallen mußte, daß er gleichzeitig die Arbeit eines andern Züricher Theologen in so ungemessener Weise zu mißachten sich das Ansehen gab. In einer ähnlichen Weise wie Herr Grimm tritt mir J. Chr. K. Hofmann (in Erlangen) entgegen in der Zeitschrift von Harleß (1846, XII, 2 Heft) mit einem Wort unter der Ueberschrift: die wohl vermittelten Wunder. Hofmann schließt sein Urtheil mit den Worten: „die Vermittelung des Wunders durch die persönliche Glaubensstimmung das Wunder Erfahrenden erweist sich eben so irrthümlich, als die durch des Wunderthäters eigenthümliche Natur. Wo bleibt aber dann das Anerkennung fordernde Verdienst dieser Theorie? Es ist kein Segen darin, wohl aber viel Ungebühr, für welche der Urheber derselben allerdings Ursache hat, Buße zu thun. Fürwahr, die da reich, ich meine geistreich werden wollen, die fallen in Versuchung und Stricke, und viel thörichte und schädliche Lüste." Hofmann hat vorher erklärt, er gebe sein Urtheil ab, weil ich vor die Gemeine hintrete mit der Erklärung, wie ich dennoch (trotz der Angriffe von Rudelbach und Krummacher) glaube, daß in meiner Wundertheorie ein vom Herrn ihr zugedachter Segen enthalten sei. Insofern er mir nun aber im Namen der Gemeine entgegentreten will, muß ich sein Votum verwerfen. Ich finde den Geist der Gemeine nicht darin; weder in dem Inhalt, noch in der Form. Ich will ihm jedoch mit diesem Protest seine sonstige Stellung in der Gemeine nicht im Mindesten absprechen.

Nach dieser Erklärung, bin ich Hofmann dem Theologen noch eine Bemerkung schuldig. Die mannigfachen, zum Theil in's Rationalistische, zum Theil in's Theosophische schillernden Eigenheiten seines Systems, wenn z. B. in seiner Schrift „Weissagung und Erfüllung" die Versuchbarkeit des Menschen aus dem Umstande erklärt wird, daß das Weib aus der pflanzenartigen Sphäre an dem Leibe Adams, dem Unterleibe nämlich, gebildet sei (S. 70), wenn die Erbsünde das auf die Welt in ihrem Tode gerichtete Naturwollen des Menschen, das Wollen seiner Stofflichkeit sein soll (II, 17), wenn die Prophetie oder Inspiration nichts anders sein soll, als Geisteswirkung Gottes auf den Menschen in der Unfreiheit seiner individuellen Natur (I, 14; 25), oder wenn nach ihm Jesus als Mensch in der Zeit in den Schooß der Sterblichen von Gott gezeugt worden sein und dabei doch auch die geschwächte, erniedrigte und sterbliche menschliche Natur angenommen haben soll (I, 34; 39; II, 17) — diese und andere Absonderlichkeiten hindern mich nicht, mich des Guten und Brauchbaren in seinen Leistungen mit Andern aufrichtig zu freuen. Zu dem Letzteren kann ich aber auch die Nestorianismen seiner Christologie, welche er mir statt der kirchlichen Anschauung anbietet, nicht rechnen. Sein erster Vorwurf besteht darin, daß ich die Wunder Jesu aus der Einzigkeit seiner Person erkläre. Hofmann will die Wunder Jesu zurückgeführt wissen auf eine besondere Ausrüstung Christi zur Bethätigung seines Prophetenberufs, welche ihm in seiner Salbung mit dem heiligen Geiste zu Theil geworden. Diese Forderung Hofmanns hängt zusammen mit seiner Ansicht von der Niedrigkeit der Leiblichkeit, worin Christus in die Welt gekommen. Er fragt, wenn es die Einzigkeit der Person Christi sei, aus welcher sich seine Wunderwirkungen erklären, wie es denn geschehen sein solle, daß Elia und Elisa Todte in's Leben zurückgerufen? Wenn Hofmann nicht den Engel des Bundes im Alten Testament falsch aufgefaßt, wenn er in ihm mit Hengstenberg, Kurtz u. A. den werdenden Gottmenschen erkannt hätte, so würde ihm die einzige Persönlichkeit wohl gegenwärtig gewesen sein, in deren Kraft Elias

und Elisa Wunder thun konnten. Er besteht darauf, die Heilkraft Jesu sei auch ohne Mitwirkung seines Willens von ihm ausgegangen. Und doch soll die menschliche Natur Jesu erst vom Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit an ein Werkzeug geworden sein, „seines wunderbaren Thuns an Andere und für Andere. Und auch dieß nur nach Bedarf seines Berufs." So fand also nach Hofmann auch wohl ein Thun Christi ohne Mitwirkung seines Bewußtseins und Willens Statt? Und über den Bedarf seines Berufs hatten diejenigen Leidenden, welche ihn ohne sein Wissen berührten, um geheilt zu werden, zu entscheiden? Wie wenig Herr Hofmann noch mit dem Grundgedanken der Christologie, nämlich der innigen Wechselwirkung zwischen der Gottheit und Menschheit, vertraut ist, hat sich aus seiner mit dem Montanismus verwandten Auffassung der prophetischen Stimmung (als schlechthin unfreier) ergeben. Es ist aber auffallend, daß er diese Einseitigkeit selbst auf die Verhältnisse des Lebens Jesu einwirken läßt. Die Verklärung Jesu z. B. soll nicht von Innen nach Außen gegangen sein, der Ausdruck: er wurde verwandelt (μετεμορφώθη) soll nur etwas erkennen lassen, das ihm widerfuhr. Als ob die Einwirkung des Vaters irgendwie den Gang der Verwandlung von Innen nach Außen, oder die innigste Mitwirkung Jesu ausschlösse! Heißt es nicht (Luk. 9, 29), Jesus sei verklärt worden, da er betete? Und wurde nicht zuerst das Aussehen seines Angesichts ein anderes, bevor sein Gewand zu leuchten anfing? Sollte etwa der Glanz des Angesichts Jesu ihm nur von Außen gegeben sein? Herr Hofmann scheint dieß zu wollen. Er führt zu seinem Zweck die Stelle 2 Cor. 3, 18 an: Hier soll unter der Herrlichkeit des Herrn, von welcher unsere Verwandlung und Verherrlichung kommt, die Herrlichkeit Gottes des Vaters verstanden werden, und zwar wie das sein Gedanke fordert, mit Ausschluß der Herrlichkeit Christi. Eben so wenig beweist der von ihm angeführte Spruch 2 Petr. 1, 16, 17 seine Behauptung. Weiterhin versucht es Hofmann, den tiefsten Grund zu bezeichnen, weßhalb meine Vermittelung des Wunders, wie er meint, mißlungen sei, dieser nämlich, heißt es „möchte darin liegen, daß

er von der Menschwerdung Gottes, nicht Gottes des Sohnes ausgeht." Hofmann kann das nicht meinen in dem Sinne, daß ich nicht gehörig zwischen dem Vater und dem Sohne unterscheide, denn er selber führt (S. 23), eine Menge Bestimmungen dieser Art an. Wie er es meint, das sagt er deutlich genug, und man muß es der Zeitschrift von Harleß zur Toleranz anrechnen, daß er es in ihr sagen konnte: „was nützt dieß Alles (die trinitarischen Bestimmungen nämlich) gegenüber der einfachen schriftmäßigen Thatsache, daß Gott nicht Mensch geworden, wie Lange sagt, sondern seinen ewigen Sohn hat Mensch werden lassen u. s. w." Nun, und die Menschwerdung seines ewigen Sohnes, den doch auch Hofmann Gott nennt, sollte nicht einfach als Menschwerdung Gottes dargestellt werden dürfen? Hier möchte ich doch dem Mitarbeiter an einer so entschieden lutherischen Zeitschrift die Lehre von der communicatio idiomatum in Erinnerung bringen. Am Ende bestreitet Hofmann sogar den Satz, daß das Ziel ewiger Beziehung zwischen Gott und dem Menschen die Vereinigung der Gottheit und der Menschheit gewesen sei. Vielmehr soll dieses Ziel — die Erlösung des Menschen, und die durch den Sohn vermittelte Gemeinschaft mit Gott gewesen sein. Worin aber besteht doch die Vollendung dieser Erlösung? Dieser Gemeinschaft? Nicht wahr, in der Vereinigung der Gottheit und der Menschheit? Die entscheidende Grundlegung dafür ist aber wohl keine andere gewesen, als die Menschwerdung Gottes, näher bestimmt die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Hofmann folgert aus meinem Satz, dann müsse schon in der ewigen Beziehung zwischen Gott und dem Menschen das Wesen der Vereinigung zwischen der Gottheit und der Menschheit liegen, das sich in der wirklichen Vereinigung nur zur Erscheinung bringe. Allerdings! dieß ist eben die ewige Menschwerdung, deren Annahme nur dann etwas Bedenkliches hätte, wenn man nicht zwischen dem Vater und dem Sohne in dem überweltlichen Wesen Gottes unterschiede, oder wenn man, wie Hofmann, in der menschlichen Natur Christi die reine Idealität des gottmenschlichen Wesens, (το γεννώμενον ἅγιον) mithin den reinen Eintritt des Ewigen in die Zeit verkennen,

und in seiner menschlichen Natur selber ein in die Zeitlichkeit Gezeugtes erblicken wollte. Diejenigen, welche an der bezeichneten Idee der Menschwerdung Christi von Ewigkeit oder von Anfang an noch ferner Anstoß nehmen wollen, muß ich bitten, mir doch nicht länger die unverdiente Ehre aufzudringen, als ob ich der Urheber derselben sei, sondern dafür lieber einmal in Dorners Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi die christologischen Aeußerungen der ältesten Kirchenväter z. B. eines Irenäus nachzulesen, oder sich durch Ullmanns Geschichte der Reformatoren vor der Reformation mit der Christologie Johann Wessels (II, 486 ff.) vertraut zu machen. Der erste Vorwurf Hofmann's bestand darin, daß ich gefehlt hinsichtlich der Person Christi, nach dem zweiten soll ich gefehlt haben hinsichtlich seines Werkes, indem es nämlich ein Irrthum sein soll, daß ich die Möglichkeit des Wunders durch den Glauben soll vermittelt sehen. Hier kommen nun auch zuerst die vielbesprochenen Stimmungswunder zur Sprache. Bei der Verhandlung über das Wunder zu Kana scheint meinem Gegner wirklich die Geneigtheit, mich zu verstehen, abhanden zu kommen, sonst könnte er nicht nach dem referirten Satz von mir: „Die zweite Wirkung Christi geht vor im Elemente des Trankes selbst, den sie genießen" — auf derselben Seite den Einwurf machen: „Sollte die Feststimmung (des Speisemeisters) so erhöht gewesen sein, daß sein Glaube jedes Wasser, welches man ihm vorsetzte, in Wein verwandelte." Nun, ich kann es nicht hindern, wenn man so gewaltsam den Begriff des Wundergweines beseitigt, um dafür den Begriff der Sorte festzuhalten. Ueber die Speisungsgeschichte habe ich mich, wie ich glaube, in den Worten der Abwehr deutlich genug ausgesprochen. Auch mein ehmaliger College und Amtsnachfolger, E. Krummacher kommt in seinen „Expectorationen ꝛc." (S. 38) auf diesen Gegenstand zurück, und da die Schwierigkeit, welche sich ihm gegen meine Ansicht darbietet, im Grunde dieselbe ist, mit welcher Herr Hofmann zu thun hat, so darf ich ihn wohl eine Weile für Hofmann eintreten lassen. Er sagt: „Wenn aber sogar solche Erklärungsmomente hervorgehoben werden, deren, wie wichtig sie auch für das Verständniß eines wunderbaren

Faktums wären, von dem Erzähler mit keiner Sylbe Erwähnung geschieht u. s. w. — dann können wir ein solches Verfahren nur im höchsten Grade mißbilligen, indem ja die Erzähler dadurch zu Menschen herabgewürdigt werden, welche durch Auslassung des Wichtigsten in der Berichterstattung uns ganz andere Dinge mittheilen, als mitgetheilt werden sollten. Christus hätte in der That in diesem Falle durchaus unbefähigte Menschen zu seinen Biographen bestellt. Zudem ist ja doch auch die Bibel nicht für Gelehrte vom Fach, sondern für alles Volk, auch für die Geringsten im Volke." — Allerdings für die Geringsten in dem Volke, welches die Bestimmung hat, daß alle in ihm sollen von Gott gelehrt sein, beide, Kleine und Große; in dem Volke, in welchem auch der Geringste ein Christ, und folglich immer mehr auch ein Christologe sein soll, welcher auch die heilige Schrift christologisch lesen lernt, so daß es ihm gar nicht „das Wichtigste in der Berichterstattung" bleibt, ob Christus absolut ohne materielle Mittel die wunderbare Brodvermehrung bewirkt habe, oder mittelst des Hereinziehens natürlicher Elemente. Mein verehrter College geht hier von der Voraussetzung aus, daß der Buchstabe der Schrift von vorne herein schon unzweifelhaft die Interpretation enthalte, die mit der exegetischen Tradition verbreitet ist. Dieß aber ist eine Voraussetzung, welche man überhaupt zu häufig noch an den Text der heiligen Schrift heranbringt. Und um dieses bedeutenden Irrthums willen, nach welchem die interlinearen gangbaren exegetischen Vorstellungen schon mit in den Text selber hineingehören, komme ich noch einmal auf den Fall zurück. Was also für diesen Fall zu bemerken ist, würde für die Auffassung der heiligen Schrift überhaupt gelten können. Ursprünglich haben wir also den Text allein, freilich geschrieben von sehr schlichten Männern, von Männern aber, deren Schlichtheit man völlig verkennen würde, wenn man auch nur einen Augenblick übersähe, daß sie mit Christo in seinen Tod getauft sind, und daß sie damit zugleich tausend Vorstellungen und materiellen Interessen der alten dualistischen Weltanschauung gründlich abgestorben sind (vrgl. Coloss. 2, 8). Wir haben allerdings diesen Text, wie er geschrieben ist

auch für die allergeringsten Menschen, allein doch für solche Menschen, unter denen auch der Kleinste in Bezug auf die reine Neutestamentlichkeit der Weltanschauung größer sein (wenigstens werden) soll, als es Johannes der Täufer war, die alle das Wort ihres Berufs verstehen sollen, daß sie mit Christo der Welt gekreuzigt sind. Mit der Schlichtheit der Diktion dieser Schriften aber, die von solchen Menschen an solche Menschen gerichtet sind, hat es seine ganz besondere Bewandtniß. Jedenfalls kann man wohl annehmen, daß bei den Evangelisten nach ihrer schlichtesten neuen Weltanschauung das Interesse dafür, daß Christus bei seinem Wunderthun die etwa naheliegenden Mittel zur größeren Verherrlichung seiner Macht habe ausschließen sollen, erloschen gewesen sei, geschweige denn, daß ihnen dieß gerade „das Wichtigste" hätte sein sollen. So befreien wir uns also zunächst den Text von den nebenherspielenden, mehr dualistischen oder materialisirenden Vorstellungen von dem Wichtigsten. Nun aber muß für's Erste darauf hingewiesen werden, daß auch das Erklärungsmoment meines verehrten Herrn Collegen mit keiner Sylbe erwähnt wird. Die Evangelisten erzählen, daß Jesus mit den wenigen Brodten Tausende gespeist, und (im ersten Falle) daß nachher zwölf Körbe Brocken von den fünf Brodten übrig geblieben. Sie sagen aber nicht, was die erwähnte Auslegung sie auch schon sagen läßt, daß dieß alles in ihrem Sinne, in ihrem Interesse, mit durchaus bestimmtem Ausschluß aller Vermittlungen (abgerechnet das erste Substrat) geschehen sei. Das christliche Volk nimmt nun zuerst diese Geschichte in ihrer ganzen neutestamentlichen Schlichtheit auf; die wunderbare Speisung als That Christi, als ein Wunderfest des Ueberflusses, das der Herr in der Armuth der Wüste gestiftet, ist ihm mit Recht die Hauptsache. Allmälig aber wird die Auffassung, indem sie jenen hellen Mittelpunkt mehr aus dem Auge verliert, bewußt einseitig supranaturalistisch. Die Möglichkeit vorhandner Vermittlungen wird hinweggedacht. Damit stellt sich dann auch der Zweifel ein. Diesem Zweifel aber stellt sich nun der vollendete abstrakte Supranaturalismus gegenüber, und legt den höchsten Nachdruck darauf, daß die Stelle nach seiner Auffassung verstanden werde, ja, daß diese

den eigentlichen Zweck der Geschichte bezeichne. Wie nun dieser Anschauung z. B. in der Geschichte Adams nicht etwa das das Wichtigste ist, daß Adam im Paradiese wirklich Gott geschaut, sondern daß er ihn nach ihrer Auslegung mit leiblichen Augen in äußerlich sichtbarer Menschengestalt geschaut habe (S. Hofmann 1, 12), so hier die Bestimmung, daß Christus aus den fünf Brodten rein schöpferisch (und zwar nicht im Sinne des Sechstagewerks, weßhalb es sich fragt, ob der Ausdruck rein schöpferisch hier ganz bezeichnend wäre), mit absoluter Ausscheidung aller Vermittlung, selbst der gemüthlichen, die Speisung vollbracht, und den Ueberfluß bewirkt habe. Was nun diese Darstellungsweise mißlich macht, ist besonders der Umstand, daß sie das wirklich Wichtigste, den Mittelpunkt der Wundergeschichte verdunkelt, indem sie ihr materielles Nebeninteresse auf den Thron setzt, daß sie ferner in dem einzelnen Falle ein ganzes System dualistisch vergröbernder Schriftdeutung in Schutz nimmt, und daß sie die Annahme ihrer Voraussetzungen identifizirt mit dem Glauben an das heilige Schriftwort selbst. Und in dieser Gestalt wirft sie denn wirklich den Menschen, welche mit lebendigen Geistesbedürfnissen das Himmelreich suchen, große Hindernisse in den Weg, Hindernisse, die noch größer und verhängnißvoller werden, wenn sie sogar den Text, rein für sich aufgefaßt, ohne den Zwischentext ihrer Deutung, als das Werk „durchaus unbefähigter Menschen" betrachten möchte. Kein Wunder, wenn sich diesem Verfahren eine Auffassung gegenüberstellt, von welcher dann allerdings auch „keine Sylbe" in den Zeilen steht, die aber den Umstand geltend machen kann, daß sie als christologische von einer großen Analogie ähnlicher christologischer Ausdrucksweisen getragen ist; wenn sie auch als Auslegung ein Element aus einer bereits früher vorhandenen profan rationalistischen Auffassung mit benutzt; nicht parceque, sondern quoique! Am Ende werden wir nun immer bestimmter hier zu der entscheidenden Frage getrieben werden: steht die schlichte Darstellung der Evangelisten in dieser Berichterstattung der christologischen Weltanschauung, oder steht sie der dualistischen näher? — Unsere Auslegung ist also nur ein Correktif gegen eine große Krankhaftigkeit der

Eurigen, gegen das „Wollen der Stofflichkeit“ (um den Ausdruck Hofmann's hier in umgekehrter Bedeutung zu gebrauchen), mit dem Ihr die Seelen beunruhigen, mitunter die edelsten gerade am Meisten beunruhigen könnt. Laßt einmal wenigstens die dogmatische Betonung dieser Auslegungsweise fallen, welche die exegetische Volkstradition mit zum Texte rechnet, und unterscheidet zur Genüge die Schlichtheit in der Diktion eines Johannes von der Schlichtheit, wie ihr sie bei sonstigen Schriftstellern findet, die für die Geringsten im Volke arbeiten, dann wollen wir auch unsere Auslegung fallen lassen oder vergessen in dem einfachen Genuß des göttlichen Textes, der im Grunde sowol eure These, als unsere Antithese schon hinter sich hat! — So will auch Hofmann von menschlichen Vermittlungen der göttlichen Wunder Christi nichts wissen, trotzdem, daß der Herr selber den Glauben der ihn um Hülfe Anflehenden so sehr in Anspruch genommen hat. „Wer solche Rechnung anstellt, bemerkt er am Schluß, zwischen Gott und dem Menschen, was muß der von der Erscheinung des Herrn denken, deren Saulus gewürdigt worden? (Antwort: daß der Herr auch in dem fanatischen Angriff des Saul auf seine Gemeine das Sehnen nach der Gerechtigkeit sehen konnte). Ferner: „da wird freilich die Kindertaufe kein Bad der Wiedergeburt sein“ (Antwort: Hofmann übersieht, was vom Erbsegen und von dem Hindurchgehen des Wortes Christi durch das Herz der Mutter auf das Leben des Kindes gesagt worden ist). Endlich: „und der Ungläubige im Abendmahl Christi Leib und Blut nicht empfangen.“ (Antwort: Eine lutherisch-konfessionelle Voraussetzung, die sogar als solche entkräftet ist durch seine Mißachtung der Bestimmungen über die communicatio idiomatum ist immer noch kein exegetisches Argument, das als von vorne herein schlagend betrachtet werden müßte. Uebrigens ist der Unglaube auch eine Vermittelung, nämlich die Vermittelung des Gerichtes). Zum Schluß gibt Hofmann den Kanon an, nach welchem er die von mir geforderten menschlichen Vermittelungen nicht zugibt: „Ein Wunder, durch welches dem Menschen an seiner Natur etwas widerfährt zum Heil oder zum Unheil, bedarf keiner Vermittelung durch persönliche Selbst-

bestimmung desselben. Es ist eine That Gottes in dem Bereiche, in welchem ihm nicht Freiheit des Persönlebens gegenübersteht, sondern Unfreiheit des Naturlebens." Möglicher Weise konnten also nach Hofmann zwischen Christus und den ihm gegenüberstehenden Leidenden Wunder geschehen, ohne daß Er es beabsichtigte, ohne daß Jene es begehrten. Nach diesen Proben von der christologischen Anschauung meines Gegners glaube ich bei Delitzsch, an welchem sich Hofmann das Muster einer edlen und geweihten Art, zu kritisiren, nehmen kann, entschuldigt zu sein (vergl. die Bemerkung desselben in seiner Schrift: „Die biblisch prophetische Theologie" ꝛc. S. 170), wenn ich die Hofmann'sche Theorie über die Prophetie des Alten Testamentes im Verhältniß zum Christenthum bei meiner Erwähnung der bisherigen Arbeiten über diesen Gegenstand (I, 85) nicht besonders in Anschlag gebracht habe.

Vor dem Schluß bedaure ich, noch erwähnen zu müssen, daß in dem gelehrten Werk meines verehrten Herrn Collegen Ebrard „Das Dogma vom heiligen Abendmahl" (Bd. II, S. 788 ff.) mehrere erhebliche Mißverständnisse meiner Lehre von dem Wunder vorkommen. Zuerst soll ich in der Stillung des Seesturms, welche Christus vollbrachte, nur ein Parallelwunder, nur einen Parallelismus zwischen dem Thun des Vaters und dem Reden des Sohnes sehen. Wie hätte ich in diesem Falle schon in meiner Schrift selber sagen können, daß der Parallelismus des alttestamentlichen Wunders hier erscheine, und seine Lösung finde (II, 313); und daß Christus in dieser Geschichte die Aufhebung der scheinbaren Selbstständigkeit der Natur bethätigt habe in einem symbolischen Akt, dessen innerstes Wesen ein Geheimniß seines tiefsten Lebens sei? Muß ich hierüber mehr wissen, obwol Herr Dr. Krummacher mir schon vorgeworfen hat, ich wolle Alles entsiegeln? Auch habe ich mich noch zum Ueberfluß in der Schrift „Worte der Abwehr" (S. 87) ausdrücklich gegen die schon von Krummacher (freilich in karrikirter Gestalt) mir zugeschriebene Ansicht, daß hier ein bloßes Parallelwunder Statt gefunden habe, verwahrt. Zugleich habe ich bemerkt, daß ich meinen eigentlichen Gedanken über dieses

Wunder in meiner Schrift nur mangelhaft und zu wenig bestimmt ausgedrückt habe, wie mir dieß überhaupt mehr als einmal begegnet sei. Was nun meine Ansicht über die Lösung jenes Parallelismus betrifft, so finde ich sie darin, daß der Vater dem Sohne im Spiegel der Natur Indicien gibt, die diesen veranlassen zu handeln, daß aber der Sohn die Handlung (welche den Grund legt zu einem neuen Verhältniß zwischen der christlichen Menschheit und der Natur) in einem Gottesmuth vollzieht, worin er mit dem Vater in lebendiger Einheit zusammenwirkt, und daß das Indicium in der Voraussicht dieses Aktes gegeben worden ist, und ohne ihn auch nicht die bezeichnete Folge hätte haben können. Sodann soll bei meinen Wundererklärungen mehrfach zwischen der Oekonomie des Vaters und der des Sohnes die Gränze so gezogen werden, daß alle unmittelbare Machtwirkung auf das Seiende als solches lediglich dem Vater zugestanden wird, und dem Sohne nur die vermittelte Kraftwirkung, welche ausnahmlos durch geistigen oder moralischen oder seelischen Einfluß bedingt sein soll, belassen wird. Dieser Gegensatz ist meiner Anschauung ganz fremd. Zuerst sehe ich die Machtwirkungen des Vaters auf das Seiende als solche an, die gerade durch den Logos, oder den ewigen Christus und die durch ihn der Welt einverleibten Bestimmtheiten vermittelt sind, und was dann die Kraftwirkungen des Sohnes betrifft, so vollzieht er sie nach meiner Ansicht nicht außer dem Vater, sondern in der Einheit mit ihm, und so auch in der Kraft der Allmacht; freilich nicht von sich aus, sondern nach den Indicien des Vaters (S. Joh. 5, 19, 30; Capitel 12, 49). Ich habe gegen Krummacher die Auffassung bekämpft, nach welcher Christus so zu sagen als die „wandelnde Allmacht" betrachtet wird, im abstrakten Sinne, d. h. als Wunderthäter im Sinne der absoluten Willkür, mit Ausschluß des Gehorsams gegen die Bedingnisse, unter welche ihn der Vater gestellt hat, aber gerade um das Wirken desselben in göttlicher Allmacht überall, wo er sich vom Vater zu wirken berufen sieht, darzustellen (S. 54; 96). Der Verfasser nimmt auf diese Aeußerungen Bezug mit der Bemerkung gegen mich, aus der Wahrheit, daß Christus der Wunderquell sei,

folge immer noch nicht, daß es Unrecht sei, ihn als „die wandelnde Allmacht" zu betrachten. „Der Begriff des Wunders, heißt es weiter, ist mir gerade der, der in die Zeitform eingegangnen Allmacht, und nicht der der bloßen höheren Entwicklungsstufe, welche die niedere durchbricht." Damit sind zwei falsche Voraussetzungen gegen meine Ansicht ausgesprochen. Zuerst die, als ob ich die wandelnde Allmacht in Christo, in der Totalität seines Wesens (worin z. B. der Gehorsam gegen den Vater und die Liebe die Allmacht mit bedingen) läugne, während ich gegen die falsche Voraussetzung kämpfte, welche ihn gleichsam in die wandelnde Allmacht aufgehen zu lassen schien. Zweitens entsteht der Schein, als ob ich in den Wundern Christi nur das Durchbrechen der bloßen höheren Entwicklungsstufe durch die niedere sehe. Freilich ist dieß die Analogie, in welcher mir die Gesetzmäßigkeit des Wunders erscheint, daß allemal das Prinzip einer höheren Entwicklungsstufe die niedere durchbricht, allein deutlich genug habe ich Christum als das königliche Prinzip aller Weltprinzipien bezeichnet (S. 272). Und oft genug habe ich hin und wieder zu erkennen gegeben, daß ich von keinem höheren Lebensprinzip, als dem des Lebens Christi weiß. Wenn weiterhin Herr Ebrard bemerkt, Lange läugne, daß Jesus einem Blinden selbst das fehlende Auge hätte schaffen können, so bezieht sich meine Aeußerung, woraus er das schließen will, auf ein Wort von Krummacher, nach welchem Christus einem Blinden auch das etwa mangelnde Auge schaffen konnte, und lautet also: Wer hätte weit und breit je etwas von einem solchen Augenmangel eines Menschen gehört, den der Rezens. hier als möglich setzt? Also die Möglichkeit des eigentlichen Augenmangels habe ich in Abrede gestellt, weil ich überzeugt bin, daß sich überall auch beim Blinden in verkümmerten Ansätzen ein latentes Auge finden müsse, daran aber, dem Herrn in Bezug auf die Blinden nur eine beschränkte Wunderkraft zuzuschreiben, habe ich von Weitem nicht gedacht. Somit kann ich in dem ganzen Referat, welches mir in der neuern Christologie eine Stellung neben Thomasius anweist, obwol mir diese Gesellschaft recht ehrenwerth ist, und ich von Herzen wünschen möchte, daß die Weiterbildung der Christologie

recht bald über uns Beide hinaus gefördert würde, ein wohl aufgefaßtes Bild meiner christologischen Ansicht nicht erkennen. Wenn aber mein verehrter Herr College meint, ich weiche in sofern von den Schlüssen der sechsten ökumenischen Synode ab, als ich die Wunderkraft nicht als erscheinende Allmacht auf die göttliche Natur zurückgeführt wissen, sondern sie mehr als eine ἀνδρικὴ ἐνέργεια fassen wolle, so glaube ich mit der Hervorhebung des Menschlichen neben dem Göttlichen in den Wundern Christi, und in der entschiednen Unterordnung des Ersteren unter das Letztere gerade recht mitten in dem Sinne jenes Concils zu stehen, während eine ausschließliche Zurückführung der Wunder auf die göttliche Natur auf ganz andere Wege führen würde, die ich nicht näher bezeichnen will. Jedenfalls läßt sich die Ausschließung der menschlichen Kraft in Christo bei seiner Wunderthätigkeit (bei welcher er vielfach seine Hand und mehr als einmal sogar seinen Speichel mit anwandte) mit einer ganz principiellen und konsequenten Theorie des Gottmenschlichen in der Theologie schwerlich vereinigen.

Bei dieser Gelegenheit bemerke ich noch, daß ich es mir seiner Zeit stillschweigend vorbehalten habe, auf ein Paar ältere Meinungsverschiedenheiten zwischen Herrn Professor Ebrard und mir, welche in das Gebiet der kritischen Geschichte der neutestamentlichen Urkunden fallen, und die in seiner sehr günstigen Rezension des ersten Bandes meiner Schrift in Tholucks literarischem Anzeiger, Jahrgang 1844 (Nr. 63) hervorgetreten sind, später zurückzukommen. Ich habe mich namentlich durch die dort angeführten Argumente gegen meine Hypothese über die Person des Aristion, welcher in dem Fragment des Papias bei Eusebius III, 39 erwähnt wird, noch nicht können bestimmen lassen, diese Hypothese fallen zu lassen. Hoffentlich gewinne ich einmal die Zeit, diese Spezialfrage wieder vorzunehmen. Ueber einen andern Differenzpunkt haben sich unterdeß zwei Gelehrte zu Gunsten meiner Ansicht ausgesprochen. Ich habe nämlich in Betreff des vielbesprochenen Ausdrucks τὰ λόγια (welche Matthäus nach Papias niedergeschrieben) die Meinung geäußert, dieses Wort des Papias bezeichne „die mündlichen Mittheilungen, welche über die evangelische Geschichte cursirten im Gegen-

satz gegen die schriftlichen Berichte, also die Tradition" (S. 161). Diese Auslegung nahm mein verehrter Rezensent in Anspruch, indem er die Meinung äußerte, ich habe den Sprachgebrauch von λόγιον und λόγος konfundirt, und deßwegen den ersteren durchaus unrichtig bestimmt. Zuerst ist mir Stier beigetreten in seiner Schrift, die Reden des Herrn Jesu, III. S. 10 der Vorrede. Später hat sich Thiersch in seiner Schrift „Versuch zur Herstellung des historischen Standpunktes" u. s. w. S. 117, wie es scheint ganz unabhängig von meiner Ansicht, ganz in dem gleichen Sinne ausgesprochen; das Wort τὰ λόγια sei gleichbedeutend mit dem Worte λόγοι im vierten Verse (C. I.) des Lukas, und bezeichne die heilige Ueberlieferung von Christo. Ueberhaupt kann ich mich eines mehrfachen selbstständigen Zusammentreffens des genannten ausgezeichneten Werkes mit einzelnen Resultaten meiner Schrift erfreuen. Gleichwohl hätte ich mich über mehrere Differenzpunkte mit demselben auseinanderzusetzen, wenn hier der Ort dazu wäre. Eins nur will ich bemerken. Auch ich bin von der Trefflichkeit der chronologischen Synopse von Wieseler überzeugt, doch meine ich, Herr Thiersch stütze sich zu stark auf dieselbe (S. 168), wenn er es nach ihr für ausgemacht hält, daß Lukas chronologisch genau geschrieben habe. Ich muß in diesem Punkte Herrn Ebrard, welcher annimmt, Lukas habe eine Realeintheilung beabsichtigt, gegen seine Bemerkung beistimmen. Die Gründe meiner Abweichung von der genannten Voraussetzung habe ich an den betreffenden Orten in meinem Werke angegeben, und ich hoffe, sie werde sich durch die innere Wahrheit und den lebendigen Zusammenhang in der wirklichen historischen Folge der Momente des Lebens Jesu, wie ich sie gefunden zu haben glaube, rechtfertigen.

An dieser Stelle muß ich den beiden verehrten Theologen Kling und Schmieder dankbar die Hand reichen. Beide haben mein Werk durchaus von ihrem Standpunkte aus beurtheilt, und so wie ihnen bei Weitem nicht Alles in demselben recht gewesen ist, so habe ich mir auch nicht Alles Gesagte aneignen können. Allein der Geist des brüderlichen Eingehens, der sorgfältigen Auffassung und der wohlwollenden Beurtheilung hat mir bei einzelnen entgegengesetzten Erfahrungen sehr wohl ge-

thun. Besonders ist mir Schmieders Urtheil (in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik) zu einem guten Zeichen geworden; zu einer Bürgschaft, daß mein Werk Aufnahme findet bei den kirchlichsten und freiesten Vertretern der wissenschaftlich freien evangelischen Theologie, und daß meine Mühe nicht verloren ist. Ein Urtheil wie das Seinige rückt mir die Mängel meiner Arbeit lebhaft vor die Augen. Gleichwohl danke ich dem Herrn, daß er dieselbe bis zu diesem Punkte gefördert hat!

Schließlich muß ich den Wunsch äußern, daß die Berichtigungen vor dem Gebrauch des Werkes berücksichtigt werden mögen.

Zürich, den 15. Oktober 1846.

**Der Verfasser.**

**Nachträgliche Berichtigung.**

Auf Seite XV Z. 15 v. o. der Vorrede l. m. g. statt: nicht besonders — nicht insbesondere.

# Inhalts-Verzeichniß.


Seite

Sechste Abtheilung. Die entscheidende Hingebung Jesu an die messianische Begeisterung seines Volkes, S. 1143.

1. Abschnitt. Der Gang Jesu nach Jericho, und seine Verbindung mit den Wallfahrern zum Osterfeste. Die erneuerte Verkündigung seines Kreuzestodes. Das Anliegen der Familie des Zebedäus. Die Blindenheilung zu Jericho. Zachäus. Das Gleichniß von den zehn Knechten, und den zehn ihnen anvertrauten Pfunden . . . . . 1143

2. „ Die Zeitbestimmungen . . . . 1166

3. „ Das Festmahl zu Bethanien und die Salbung. Der Verrath . . . . . 1170

4. „ Der festliche Einzug Jesu in Jerusalem . 1183

5. „ Der einzige Tag des messianischen Wohnens und Waltens Jesu im Tempel. Insbesondere die Verfluchung des Feigenbaums. Die Reinigung des Tempels. Die Heilighaltung des Tempels. Die Verwaltung des Lehramtes und die Wunderheilungen im Tempel. Das Hosianna der Kinder; der Unwille der Pharisäer und die Zurechtweisung. Die Griechen und die Stimme vom Himmel . . . . . 1196

6. „ Das Ende der alttestamentlichen Theokratie. Der verdorrte Feigenbaum. Die Frage nach der Autorität Christi von Seiten des Synedriums. Die Scheidung zwischen Christus und dem Synedrium. Die Gleichnisse von den beiden Söhnen, von den meuterischen

Seite

Weingärtnern, und von dem Hochzeitmahl des Königssohnes. Die ironischen Versuchungen Jesu als des theokratischen Königs. Die Gegenfrage Christi. Die große Rede Jesu wider die Schriftgelehrten und Pharisäer. Der Weheruf über Jerusalem, und der Abschied vom Tempel. Der Segensblick auf das Scherflein der Wittwe. . 1211

7. Abschnitt. Der Rückblick Jesu auf den Tempel von der Höhe des Oelbergs im Kreise seiner vertrauteren Jünger. Die Verkündigung der Gerichte Gottes: Die Zerstörung der heiligen Stadt und des Tempels und das Ende der Welt. Die Gleichnisse von den zehn Jungfrauen, und von den anvertrauten Zentnern. Das Weltgericht. Wachet! 1253

8. „ Der Rücktritt Jesu in die Verborgenheit. Rückblick des Evangelisten Johannes auf die Wirksamkeit des Herrn . . . 1292

Siebente Abtheilung. Der Verrath des Volkes Israel an dem Messias. Der Beschluß des hohen Raths. Das Paschalamm und das Abendmahl. Die Abschiedsreden. Das Leiden, der Tod und das Begräbniß Jesu. Die Versöhnung der Welt, S. 1305.

1. Abschnitt. Die letzte Verkündigung Jesu, daß sein Tod bevorstehe. Der Beschluß des Synedriums. Die Bestellung und die Zubereitung des Paschamahls . . . . . 1305

2. „ Das Fußwaschen. Die Paschafeier. Die Stiftung des heiligen Abendmahls. Die Abschiedsreden des Herrn. Das hoheprieſterliche Gebet. Der Ausgang an den Oelberg . . . . . 1314

3. „ Jesus in Gethsemane. Sein Kampf und Sieg in seinem Seelenleiden . . . 1427

4. „ Jesus in Gethsemane, seinen Feinden gegenüber. Der Verräther. Die freie Hingebung Jesu in die Gefangennehmung. Die Sicherstellung der Jünger und ihre Flucht 1452

Seite

5. Abschnitt. Jesus im geistlichen Gerichte der Juden, vor Hannas und vor Caiphas. Die falschen Zeugen. Der treue Zeuge, mit dem Bekenntniß, daß er Gottes Sohn sei. Die Verurtheilung zum Tode. Die Verläugnung des Petrus und seine Reue. Die erste Verspottung des Herrn. Das geistliche Schlußverhör . . . . . 1468

6. „ Die Abführung Jesu vor den Richterstuhl des Pilatus. Das Ende des Judas . 1490

7. „ Jesus vor dem weltlichen Richterstuhl. — (Die dreifache Verklagung: er sei ein Volksaufwiegler; ein Gotteslästerer; ein Widersacher des Kaisers. Die drei Verhöre: vor Pilatus, vor Herodes und wieder vor Pilatus. Die drei großen Warnungszeichen: die Aufregung des Synedriums; der Traum der Gemahlin des Pilatus; die Rede, daß Jesus Gottes Sohn sei. Die drei Lossprechungen. Die drei Rettungsversuche: Barrabas; die Geißelung; der letzte Widerstand des Pilatus. Die drei Verwerfungen Christi von Seiten des jüdischen Volkes. Die drei Verurtheilungen: Uebergabe Jesu an die Gnade des Volkes; Geißelung; Uebergabe zum Tode. Die zweite und dritte Verhöhnung Christi. Das Händewaschen des Heiden. Die Selbstverwünschung der Juden). — Die Verurtheilung zum Tode . . . 1503

8. „ Die Abführung Jesu nach Golgatha. . 1536

9. „ Die Kreuzigung. Der Tod Jesu . . 1547

10. „ Das Begräbniß des Herrn . . . 1606

11. „ Der große Sabbat Christi: die Erlösung und Versöhnung der Welt; der Eintritt Christi in die Geisterwelt; das Geheimniß der Geburt Christi aus dem Tode zum neuen Leben . . . . . 1632

Achte Abtheilung. Die Auferstehung, oder die Verherrlichung des Herrn, S. 1653.

1. Abschnitt. Die erste Kunde von der Auferstehung Christi . . . . . 1653

Seite

2. Abschnitt. Die Ankündigung der Auferstehung Jesu bei seinen Feinden . . . . . 1680
3. „ Der Gang nach Emmaus. Simon . . 1684
4. „ Die erste Erscheinung Christi im Kreise der Apostel am ersten Sonntagabend . . 1693
5. „ Die zweite Erscheinung Christi im Kreise der Apostel am zweiten Sonntage. Thomas. 1701
6. „ Die dritte Erscheinung Christi im Kreise der Apostel. Die erste Offenbarung in Galiläa 1710
7. „ Die große Offenbarung Jesu im Kreise der Seinen auf dem Berge in Galiläa. Sein Abschied von der größeren Gemeine . 1728
8. „ Die Wahrheit der Auferstehung Jesu Christi 1738
9. „ Die Leiblichkeit des Auferstandenen . . 1750
10. „ Die Himmelfahrt . . . . . 1760

Neunte Abtheilung. Die ewige Herrlichkeit Jesu Christi, S. 1781.

1. Abschnitt. Das Zeugniß von dem verherrlichten Christus in der Ausgießung seines heiligen Geistes und in dem Leben seiner Gemeine 1781
2. „ Die vorhistorische Herrlichkeit Jesu Christi 1792
3. „ Die nachhistorische himmlische Herrlichkeit Jesu Christi . . . . . 1818

# Sechste Abtheilung.

## Die entscheidende Hingebung Christi an die messianische Begeisterung seines Volkes.

### Erster Abschnitt.

Der Gang Jesu nach Jericho, und seine Verbindung mit den Wallfahrern zum Osterfeste. Die erneuerte Verkündigung seines Kreuzestodes. Das Anliegen der Familie des Zebedäus. Die Blindenheilung zu Jericho. Zachäus. Das Gleichniß von den zehn Knechten und den zehn ihnen anvertrauten Pfunden.

(Matth. 20, 17–34; Mark. 10, 32–52; Luk. 18, 31 — C. 19, 28.)

Vor ungefähr drei Jahren war Jesus nach seiner Taufe in der Felsenwüste bei Jericho vierzig Tage umhergegangen, mit dem bestimmten Gefühl und Bewußtsein, daß er sich der messianischen Erwartung und Begeisterung seines Volkes jetzt noch nicht hingeben dürfe, weil ihm mit dieser Volksstimmung alle Versuchung der Welt und des Satans entgegentrat. Und damals war er aus der Wüste hervorgetreten mit dem vollendeten Entschluß, sein messianisches Leben im Volke in den reichsten Segnungen zu entfalten, aber seine messianische Würde mit heiliger Zurückhaltung, wie es die Zeitverhältnisse verlangten, zu verhüllen. Jetzt hatte er sich noch einmal in dieselbe Wüste, in ihre nordwestlichen Gränzstriche zurückgezogen; noch einmal mit der Frage beschäftigt, ob er sich endlich jetzt der messianischen Hoffnung seines Volkes hingeben solle. Und so wie er damals sogleich entschieden gewesen war, daß er sich der Huldigung seines Volkes entziehen müsse, wie es damals zu ihm stand,

so war er jetzt wieder sofort entschieden, daß er sich nun nicht länger dem Verlangen, dem Enthusiasmus, der Huldigung seines Volkes versagen dürfe; daß die Zeit gekommen sei, wo er sich der Begeisterung Israels für seinen Messias öffentlich anvertrauen müsse. Es liegen tiefe Probleme der göttlichen Weisheit in diesem Gegensatz, daß Christus vor drei Jahren sich durchaus der Huldigung seines Volkes entziehen, daß er sich jetzt durchaus dieser Huldigung anvertrauen mußte; Probleme, die sich nur in unendlicher Annäherung allmälig ergründen lassen, da sich in ihnen die tiefsten Probleme der ganzen Weltgeschichte koncentriren. Wir haben nur Ahnungen und Anfänge der Erkenntniß dieser Probleme in Andeutungen mitzutheilen.

Zunächst müssen wir die vollendete Entschiedenheit Christi in's Auge fassen. Als er zum ersten Mal aus der Wüste trat, wandte er sich den Auserwähltesten im Volke zu, um diesen allmälig sein reiches Gottesleben zu enthüllen; jetzt tritt er aus der Wüste in's Volk hinein, und läßt die Voraussetzung in diesem Volke walten, er sei der König Israels und sei nun bald im Begriff, sein Reich einzunehmen. Diese Selbstbestimmungen des Herrn in ihrer Entschiedenheit waren aber ganz durch die Zeitverhältnisse bedingt. Hätte er sich vor drei Jahren dem Volke anvertraut, so hätte er selber sich den messianischen Namen gegeben, das Volk dagegen hätte ihm in seinem fleischlichen Enthusiasmus die messianischen Gesinnungen, Unternehmungen, Werke und Zeichen vorgeschrieben nach jenen Erwartungen, die sich in den drei Hauptversuchungen abspiegelten. Jetzt aber hatte er den ächten messianischen Geist, die wahrhaft messianische Richtung in ihren Werken und Zeichen enthüllt; er hatte sich als Messias nach seinem Willen, in seinem Geiste, d. h. im Geiste Gottes bewährt, und offenbart, und wenn ihn jetzt das Volk mit dem Messiasnamen begrüßte, so geschah es nicht in jüdisch chiliastischem Sinne, sondern jedenfalls in den dunklen Anfängen der höheren christologischen Erkenntniß.

Daher war denn auch der Erfolg seiner Hingebung an das Volk jetzt ein ganz anderer, wie er es vor drei Jahren würde gewesen sein. Damals wäre zuerst eine unendliche Auf-

regung des Volkes in allen falschen, rohen, unlautern Enthusiasmen entstanden. Eine namenlose Verwirrung wäre die Folge davon gewesen, und hätte sich Christus dann dieser entsetzlichen Schwindelgährung widersetzt, so hätte ihn der Haß des Volkes geopfert, ohne daß noch eine Gemeine da gewesen wäre, welche irgendwie sein Opfer hätte verstehen, und aufnehmen können in's Herz. Jetzt war das anders. Sein Leben hatte schon eine Scheidung hervorgerufen zwischen den edleren und unedleren Elementen der jüdischen Messiaserwartung. Nur von den besseren Hoffnungen seines Volkes wurde ihm der Palmenzug bereitet, und darum gestaltete er sich denn auch so edel, und war er so gehoben unter der steten Geistesweihe seiner Gegenwart, als wäre es ein schöner, holder Himmelstraum, ein Geisterzug seliger Menschen zum Feste ihres Herrn, diesseits im Mittagslichte irdischer Wirklichkeit plötzlich erscheinend und wieder verschwindend. Der eigentliche böse Weltgeist in der jüdischen Messiashoffnung hatte sich schon abgelöst von diesem Himmelsbilde, und sich demselben feindlich gegenübergestellt, so daß der Palmenzug auch durch die Ahnung der gegenüberstehenden feindlichen Macht unbewußt beschwichtigt war, während ihn andererseits die Thränen der Wehmuth Christi heiligten. Ja, diese edlere Begeisterung für den Messias in Israel war so sehr nur Sehnen, Hoffen und Ahnen, so sehr eine weibliche Stimmung (bräutliche Gemeinestimmung, wenn man will) daß sie nicht von ferne im Stande war, den Herrn gegen die Anschläge der ihm gegenüberstehenden feindlichen Macht zu behaupten; daß gar bald auf das Hosianna das Kreuzige! folgte. Allein in dieser Schwäche der werdenden Gemeine Christi lag auch ihre Kraft. Der Herr hatte sich jetzt eine Jüngerschaft gebildet, die seine Kreuzigung konnte eintreten lassen, ohne die reine Wirkung derselben durch fanatische Gewaltthätigkeiten zu verdunklen, die ihn am Kreuze konnte sterben sehn, ohne an seiner Wahrheit und Herrlichkeit, und an seinem Reiche ganz zu verzagen, und die am Ende ganz dazu gereift war, den Glauben an den gekreuzigten Weltheiland in sich aufzunehmen.

Und dieß führt uns auf die eigentlichste thatsächliche Erklärung der Frage, warum sich Jesus vor drei Jahren der Hul-

digung des Volkes nicht hingeben konnte, wohl aber jetzt. Wir können uns gar nicht vorstellen und vorstellen wollen, wie es geworden wäre, wenn damals ein messianischer Einzug Jesu in Jerusalem Statt gefunden hätte. Aber das wissen wir — jetzt folgte auf diesen Zug die Kreuzigung, und aus der Kreuzigung hervor ging das Heil der Welt.

Nun aber könnte die Frage aufgeworfen werden, weßhalb gab sich Jesus der Huldigung seines Volkes hin, wenn er voraussah, die Huldigung werde fehlschlagen, aus ihr werde der Verrath des Volkes an seinem Leben, und die Kreuzigung hervorgehen? Diese Frage führt uns dann auf die nächstliegende historische Veranlassung, welche den Herrn bewog, sich seinem Volke öffentlich hinzugeben. Er konnte nämlich diese Hingebung jetzt seinem Volke nicht mehr versagen. Die gespannteste Erwartung seiner Nation rief ihn in die heilige Stadt und in das Heiligthum. Er mußte sich nach den Rechten des israelitischen Volkslebens und nach den Weissagungen der Propheten dieser Erwartung jetzt einmal stellen, wenn er alle Gerechtigkeit erfüllen wollte. Nur so konnte sich die Bewährung seiner Gerechtigkeit und das Zeugniß über sein Volk und über die Menschheit vollenden. Es mußte offenbar werden, wie die jüdische Nation und wie die ganze Menschheit mit allen ihren Idealen, mit allen schönen Glanzbildern ihrer fleischlichen Hoffnung, ja auch mit ihrer höchsten begeisterten Erwartung, mit ihrem ganzen ersehnten Himmelreich, und ihrem wirklichen höchsten Gotteserbe in ihrer irdischen Verblendung verfahren könne, und wirklich verfahre. Wie sich aber Christus der Erwartung seines Volkes im Allgemeinen stellen mußte, so auch den Nachforschungen der Feinde. Sie hatten das Gebot erlassen, wer seinen Aufenthalt wisse, der solle ihn anzeigen. Nun war es seine Sache, dem Geiste der Anfeindung, der ihn mit diesem Mandat herausforderte, öffentlich Rede zu stehen; freilich nicht mit ängstlicher Hast, sondern zu einer Stunde, wie sie seiner fürstlichen Ruhe gelegen war. Endlich aber mußte er auch dem Hoffnungsmuthe der Seinen, ihren Erwartungen und den Gelübden ihrer Treue sich einmal völlig anvertrauen. Es mußte sich herausstellen, wie sie ihren Christus beschützen,

oder wie sie mit ihm leiden konnten. So rief ihn also eine dreifache Nothwendigkeit auf den Schauplatz der Oeffentlichkeit. Einst rief ihn der Satan dreimal auf diesen Schauplatz, und er stellte sich nicht. Jetzt rief ihn der Vater bei seinem Namen; dreifach, kann man sagen, in einer dreifachen Veranlassung rief er ihn, und Jesus trat sogleich aus der Wüste hervor, seinen Willen zu erfüllen.

Als Jesus jetzt mit seinen Jüngern von Ephraim aufbrach, da stand es fest, daß er nun mit ihnen der letzten Entscheidung seines Geschicks entgegen gehe. Damit war es zugleich ausgesprochen, daß er sich seinem Volke hingeben und öffentlich in Jerusalem als Messias werde gefeiert werden. Das war aber eben der Moment, auf welchen die Jünger mit der ganzen Sehnsucht und Hoffnung ihres Herzens hingeblickt hatten, von der ersten Stunde an, da sie ihm gehuldigt hatten. Daher erklärt sich's leicht, wenn jetzt alle ihre messianischen Hoffnungen wieder mächtiger als jemals auflebten.

Allein auch die Besorgnisse, welche Jesus durch die öfteren Verkündigungen seines Leidens in ihnen geweckt, und welche das schrecklich entschiedne feindliche Verhalten der Hierarchen so manchmal schon bestätigt hatte, mußten nun in ihrer vollen Stärke erwachen. Und so wurden sie wohl in eine außerordentliche Aufregung und Spannung versetzt, welche der Evangelist Markus mit frischen, starken Zügen geschildert hat (C. 10, 32). Sie waren voll Staunen und Schrecken (ἐθαμβοῦντο), daß die ungeheure Lösung des großen Problems, hinter welchem sie Tod und Leben, Höllenangst und Himmelsherrlichkeit erwarteten, ihnen mit Einem Male so nahe bevorstand. Mit freudiger Aufregung und Hingebung, aber auch mit Zittern folgten sie dem Herrn (ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο). Jesus aber fand es nöthig, ihnen jetzt noch einmal mit der größten Bestimmtheit seinen Ausgang zu verkündigen; nicht nur seine Leiden, sondern auch seine Auferstehung. Denn sie sollten auch wissen, was sie Herrliches zu erwarten hatten, um nicht irre zu werden an seiner Würde und Herrlichkeit, und nicht in der Nacht des Kreuzessturms verzweifelnd zu verderben. Daher war denn auch die

Vorherverkündigung dießmal bestimmter als je*). Namentlich ließ der Herr jetzt aus der früheren Verkündigung seiner Verwerfung, daß der Menschensohn werde überantwortet werden in die Hände der Menschen, der Sünder, die beiden schrecklichen Züge hervortreten, daß man ihn (vom Kreise der Seinen aus) den Hohepriestern und Schriftgelehrten überliefern, und daß diese ihn, nachdem sie ihn zum Tode verurtheilt, den Heiden Preis geben würden — ihren Messias den Heiden Preis geben zur völligen zeitlichen Vernichtung. Und auch die drei Grundformen dieser Vernichtung hob er jetzt hervor, indem er verkündigte, er werde den Heiden zur Verspottung (unter Beschimpfungen und Verspeiungen), zur Geißelung und zur Kreuzigung übergeben werden; er werde also einer dreifachen weltlichen Vernichtung anheimfallen, deren erste Gestalt die zweite, so wie die zweite die dritte nach menschlichem Rechte billig ausschließen sollte, da es ein besonderer Frevel ist, den durch Spott Vernichteten auch noch zu geißeln, den durch die Geißelung Vernichteten auch noch zu kreuzigen; oder umgekehrt, den, der in der dritten Gestalt hingerichtet wird, auch noch in irgend einer der beiden andern hinzurichten.

Obwol nun aber Jesus den Jüngern eben so bestimmt seine Auferstehung am dritten Tage verkündigte, so mochten sie doch auch jetzt noch einer Verkündigung, welche ihre großen Erwartungen so schneidend zu durchkreuzen schien, sich nicht hingeben. Der Evangelist Lukas hebt es wieder recht nachdrücklich hervor, wie sehr sie noch nach ihrer Stimmung außer Stande waren, die Verkündigung Jesu klar zu verstehen, und sich dieselbe innig anzueignen. Dieses Nichtverstehn war von dreifacher Gestalt, wie überall in ähnlichen Fällen. Sie gingen nicht willig in den Sinn des Wortes Jesu ein (*οὐδὲν συνῆκαν*). Die Folge davon war das strafende Verhängniß Gottes, daß ihnen dafür denn auch der Sinn der Rede Jesu verhüllt wurde (*ἦν τὸ ῥῆμα κεκρυμμένον* ꝛc.) und das Resultat war, daß sie nun auch wirklich den Sinn des von Jesu Gesagten nicht erfaßten (*οὐκ ἐγίνωσκον*)**).

*) S. S. 901 ff.
**) S. Luk. 9, 45; vergl. S. 921.

Daß die Jünger die Verkündigung des Herrn nicht vollkommen zu Herzen nahmen, bewies am deutlichsten das Anliegen der Zebedäiden Jakobus und Johannes, welches ihm um diese Zeit von der Salome vorgetragen wurde. Bevor wir dieses Anliegen in's Auge fassen, drängt sich uns die Frage auf: wie kommt die Salome um diese Zeit in die Gesellschaft Jesu? Wir wissen, daß sie unter den Frauen war, welche früher schon angefangen hatten, den Herrn zu begleiten, und zu versorgen. Und so könnte man vermuthen, sie sei auch jetzt noch beständig in seinem Gefolge gewesen. Allein dagegen könnte doch wieder der Umstand sprechen, daß Jesus in der letzten Zeit möglichst verborgen in Ephraim hatte leben wollen, und daher wohl sicher in dieser Zeit nicht mehr Jünger als die Zwölfe in seiner Umgebung behielt. So war also wahrscheinlich die Salome während dieser Verborgenheit Jesu nicht in seinem Gefolge. Allein wir werden durch den Umstand, daß Jesus schon mit einem bedeutenden Gefolge in Jericho einzog, auf die Vermuthung geführt, daß seine eigentlichen Freunde und Anhänger in Galiläa durch Samaria reisend schon in Ephraim mit ihm zusammentrafen, und gen Jericho zogen. Ohne Zweifel befand sich dann aber auch die begeisterte und kühne Frau Salome in diesem Zuge. Auf dem Wege nach Jericho hatte sie dann Zeit, mit ihren Söhnen das Bittgesuch, welches sie dem Herrn vortragen wollte, zur Reife zu bringen. Nach der Darstellung des Evangelisten Markus muß man annehmen, daß der Vortrag des Gesuchs noch auf dem Wege nach Jericho, vielleicht unmittelbar vor dem Zusammentreffen Jesu mit den größern Pilgerzügen Statt fand.

Es macht keine Schwierigkeit, wenn Matthäus erzählt, die Mutter der Zebedäiden sei mit diesen vorgetreten, habe sich vor Jesu niedergeworfen, und sich eine Gnade von ihm erbeten, und wenn dagegen der Evangelist Markus den beiden Aspiranten selber diesen Vortrag in den Mund legt. Markus spricht es aus, daß das treibende Motiv der Bitte in den Jüngern selber lebte, während Matthäus die Form, worin sie die Bitte vorbrachten, nämlich durch die Mutter, die nach ihrem hoch-

strebenden Charakter gewiß in diesem Anliegen mit den Söhnen Eins war, genauer mittheilt. Der Vortrag der Bitte aber ist charakteristisch. Salome behandelte hier zuerst den Herrn als den messianischen Reichsfürsten; fußfällig erbat sie sich von ihm eine Gnade. Und auf die einfache Frage Jesu: was wollt ihr daß ich euch thun soll? erfolgte die Bitte, er möge es den Söhnen gewähren, die Stellen zu seiner Rechten und zu seiner Linken einzunehmen in seinem Reiche. Wie mochte der Herr über diese Bitte wehmüthig lächeln! Sie ahndeten wohl nicht, welche schreckliche Ehrenstellen sie zunächst erlangt hätten, wenn ihnen ihr Wunsch wäre gewährt worden — nämlich die Stellen der beiden Schächer, welche zur Rechten und zur Linken mit Jesu gekreuzigt wurden. Ihr wisset nicht, was ihr euch erbittet! sprach der Herr, ohne Zweifel mit einem Schauer in seiner Seele über die Ahnungslosigkeit, womit sich tausendmal seine geliebten Jünger Gefährliches, ja Verderbliches und noch öfter Ungebührliches erbitten können. Denn nicht nur die Ahnungslosigkeit, womit sich diese die Schächerstellen erbaten, sondern auch die anspruchsvolle Rücksichtslosigkeit, womit sie über alle Jünger hinauswollten, verdiente eine Zurückweisung. Doch hatte Jesus jenes unbewußte Unglücksbegehren in ihrer Bitte zunächst im Auge indem er die Rede fortsetzte: Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde*)? Und mit der Taufe, womit ich getauft werde, getauft werden**)? Sie sprechen das kühne Wort aus: Wir können's. Und damit war es denn zugleich ausgesprochen, daß sie allerdings auch auf Leiden gefaßt waren bei ihrem Anliegen; daß sie gerne bereit sein wollten, mit dem Herrn seine Trübsale zu theilen, um mit ihm einzugehn in seine Herrlichkeit. Denn daß er jetzt auf einen Leidensbecher hinwies, den er werde trinken müssen, und auf eine Trübsalstaufe, mit welcher er noch vor dem Eingang in seine Herrlichkeit müsse getauft werden, das konnte diesen Jüngern, namentlich dem Johannes nicht entgehen. Wenn man nun aber ihre Erklärung: Wir können's! nach ihrem Werthe wür-

*) S. Jerem. 49, 12.
**) Luk. 12, 50.

digen will, so darf man nicht verkennen, daß der Herr in einem gewissen Maaße die Richtigkeit ihrer Erklärung anerkennt. Er verkündigt ihnen nicht etwa wie dem Petrus, daß sie in der Stunde der Trübsal ihn verläugnen werden. Er erkennt es an, daß diese Donnerssöhne in ihrer begeisterten Anhänglichkeit für ihn, in ihrem feurigen Enthusiasmus und Gesinnungsadel, und mit den Anfängen des Geistes schon etwas Bedeutendes leisten können. Daß sie aber dennoch jetzt noch nicht mit ihm sterben können in der Kraft und in dem Sinne seines Geistes, und noch nicht berufen sind, mit ihm zu sterben, nach dem Geiste ihrer Führung, das deutet er leise an, indem er ihnen verkündigt, daß sie allerdings in Zukunft seinen Kelch mit ihm trinken, seine Taufe mit ihm theilen werden. Und zwar galt dieß dem Johannes eben sowohl wie dem Jakobus, denn wenn auch der erstere eines natürlichen Todes starb, der letztere dagegen unter dem Richtschwerdt als Märtyrer, so hatte doch Johannes nicht minderen Antheil an dem inneren Miterleben des Leidens und des Todes Jesu; ja, nach Maaßgabe seines tieferen Lebens konnte er auch aus dem Kelch der Leiden Christi einen tieferen Trunk thun, als der Märtyrer Jakobus selbst. Nachdem der Herr auf diese Weise den Jüngern zugesagt hat, daß sie seinen Becher und seine Taufe mit ihm theilen sollen, gibt er ihnen dennoch ihre Bitte zurück mit den Worten: Was das Sitzen zu meiner Rechten und zu meiner Linken betrifft, so steht es mir nicht zu, dieß zu verleihen; sondern denen es bereitet ist von meinem Vater (wird es zu Theil). Dieß gilt nun wohl nicht bloß von dem Verhängniß des irdischen Geschickes, welches vom Vater kommt, und nach welchem die beiden Schächer mit Christo gekreuzigt werden, sondern vielmehr noch von der ewigen Vorherbestimmung der ewigen Stellungen im Reiche Gottes, welche in der Ausstattung mit den ewigen Gaben Statt gefunden hat, wie diese Vorherbestimmung ebenfalls ganz insbesondere gehört zu dem Walten des Vaters. Es ist sehr zu beachten, wie Christus hier zwischen dem Kreise seines Waltens und dem Kreise des Waltens seines Vaters so genau unterscheidet.

Man könnte hier die Frage aufwerfen: wenn Jesus jedenfalls willens war, die beiden Jünger zu berichtigen in ihrem

Anliegen, weßhalb konnte er ihnen dann dennoch die Zwischenfrage vorhalten, ob sie seinen Kelch trinken könnten, und sich taufen lassen mit seiner Taufe? Diese Frage erklärt sich aber, wenn wir uns an den bereits bezeichneten Doppelsinn, welcher den Jüngern unbewußt in ihrer Bitte lag, erinnern. Sie wünschten sofort die Stellen zu seiner Rechten und Linken einzunehmen. Damit hatten sie unbewußt um das Loos der beiden Schächer angehalten. Und in diesem Sinne sagt dann Jesus zu ihnen: ihr wisset nicht, was ihr euch erbittet! Könnt ihr mein Leiden theilen? Wenn sie dagegen versichern, daß sie es können, so hat das einen andern Sinn, den der Herr bedingter Weise anerkennt, indem er ihnen zusichert, daß sie allerdings sein ganzes Leiden mit ihm durchmachen sollen. Aus dem Mitleiden in diesem Sinne folgt dann aber das Sitzen zu seiner Rechten und Linken nicht; weder hier in der tiefsten Schmach, noch jenseits in der höchsten Herrlichkeit.

Das Anliegen der Zebedäiden war wohl nicht bloß ein ehrgeiziges Streben nach der Herrschaft, sondern von einem edleren Motiv beseelt. Sie wollten auch jetzt noch, da der Herr so viel von seinen Leiden gesagt hatte, und wohl einzelne im Jüngerkreis sehr niedergeschlagen sein mochten, ihre Zuversicht, womit sie seiner Verherrlichung gewiß waren, auf das Stärkste ausdrücken. Ohne die Bedeutung seiner Leidensverkündigung zu mißachten, wollten sie es in ihrem edlen, hochfliegenden Wesen an den Tag legen, daß sie dennoch bereit seien, und es für das höchste Glück ihres Lebens hielten, die künftigen Stellungen und Geschicke Jesu auf's Innigste mit ihm zu theilen, und ihre Zukunft ganz auf seine Zukunft zu stellen. Aber das ahndeten sie freilich nicht, wie schnell, wie tief es mit ihm hinabging in den Kreuzestod. Jedenfalls war aber wohl ihre Bitte nicht von den Elementen eines ehrgeizigen Strebens frei. Und so bildet diese Scene einen starken Contrast mit der großen Leidensverkündigung, welche so eben vorhergegangen ist. Am stärksten aber wirkt dieser Contrast gerade in dem Momente, daß Jesus seinen Jüngern verkündigt, er werde unter allem möglichen Weltschimpf sterben am Kreuz, und daß gleich darauf die Mutter Salome hervortritt, und um die

beiden Stellen zur Rechten und zur Linken Jesu für ihre Söhne bittet.

Als die zehn Jünger Jesu den Antrag der beiden Mitjünger und die abweisende Erklärung Jesu vernahmen, wurden sie unwillig über dieselben. Es war nicht zum ersten Male, daß die Frage unter ihnen angeregt wurde, wer der Größeste sei. Nach den Stellungen, welche Petrus und Johannes gewöhnlich im Verhältniß zu Jesu einnahmen, war es natürlich, wenn sie in ihrer alten Lebensrichtung einander den Vorrang abzugewinnen suchten, und wenn sich nicht nur Parteiungen für den Einen und den Andern im Jüngerkreise, sondern außerdem noch besondere Ansprüche dritter Personen bildeten. Nun hatte aber der Herr jüngst noch diese Bestrebungen der Jünger auf's Stärkste niedergeschlagen. Sie hatten wohl seitdem nichts mehr von diesen Bewerbungen verlauten lassen. Daher schien es eine doppelte Verletzung des Jüngerkreises, wenn die beiden jetzt mit Hülfe ihrer Mutter mit Einem Male den Preis davon tragen wollten. Ihre Ansprüche fachten leicht das Feuer der Ansprüche in den Andern wieder an. Die bestimmte Abweisung aber, welche sie von Seiten Jesu erfuhren, konnte Einzelne unter ihnen wieder zu neuen Hoffnungen zu berechtigen scheinen. Jedenfalls schienen sie berechtigt, den Beiden ihre Bestrebungen sehr übel zu nehmen. Diesen Unwillen aber schlug Jesus eben so wohl, wie alle alten und neuen Ansprüche durch eine bestimmte Weisung nieder. Er berief sie zusammen, und im versammelten Ringe der Jünger, man könnte sagen, im Concil der Apostel sprach er also: Ihr wisset, daß die anerkannten Fürsten der Völker*) hochher über sie herrschen**), und daß die Großen unter ihnen hochher Gewalt über sie ausüben***). (Daß die anerkannten Erscheinungsmächte vom hohen Stuhle herab ihre Herrschaft ausüben, und daß die noch nicht anerkannten Gewaltigen mit Hochgewalt sich ihre

*) οἱ δοκοῦντες ἄρχειν. Man konnte hier in dem Ausdruck eine Anvielung auf das Symbolische in der irdischen Fürstenmacht finden, und übersetzen: die Fürsten in der Welt der Erscheinung, oder die Erscheinungsweltfürsten.

**) κατακυριεύουσι.

***) κατεξουσιάζουσι.

Herrschaft über Fürsten und Völker erringen). Nicht also aber soll es sein unter euch! Sondern wer unter euch will groß werden, der werde euer Diener, und wer unter euch will der Erste werden, der sei euer Knecht. So gibt es also keine Ueberlegenheit der Macht in dem Reiche Christi als diejenige, welche aus der liebenden Dienstbarkeit hervorgeht, und keine Ueberlegenheit des rechtlichen Ansehns als diejenige, welche hervorgeht aus dem Knechtsdienst des Einzelnen gegen die Gemeine. Diese negativen und positiven Weisungen Christi sind eben so genau als reich; eben so bestimmt als unendlich. Sie finden ihre volle Erklärung nur in dem reichsten Leben des Geistes, der Demuth, Liebe und Freiheit der Gläubigen. Dennoch sind sie nicht etwa nur Paradoxien, welche die Rechtsverhältnisse in der Gemeine aufheben, sondern die feinsten Lineamente, welche dieselben reguliren sollen. Zuvörderst also soll keinerlei Art von unvermittelter Ueberherrlichkeit in der Gemeine sein; kein Regiment, daß nicht in steter Vermittlung und Wechselwirkung stände mit der Gemeine*). Kein Ansehn in der Gemeine soll Geltung haben als abstrakt übergeordnetes, sondern nur dasjenige, welches fort und fort in der freien Anerkennung der Gemeine sich verjüngt. Und in dieser Beziehung soll eben so wol das hochfahrende psychische Gewaltthun der illegitimen Mächte, der Häresiarchen und Sektenhäupter aller Art verworfen sein, als das hochfahrende Herrschen der legitim gewordenen geistlichen Erscheinungsmächte. Jenes Amt aber, welches aus dem Diakonat der Liebe gegen die Gemeindeglieder hervorgeht, das soll gelten als Macht und Größe in der Gemeine nach dem Maaße seiner Kraft, und des darin liegenden Gemeinderechts. Und jenes Amt, welches aus der knechtlichen Hingebung an den Geist und Herrn in der Gemeine hervorgeht, das soll gelten als eine Priorität, als ein Regiment in der Gemeine eben in Folge dieser Thatsache, daß der Träger des Amtes ein Knecht

*) Die Bestimmung Jesu, daß es in dieser Beziehung nicht stehen solle in seiner Gemeine wie in der Erscheinungswelt, wo das Regiment der Herrschaft und Gewalt vielfach unvermittelt und unterhöhlt, mehr oder minder nur symbolisch ist, spricht die Thatsache aus, daß jede Hierarchie mit der Despotie, jede Despotie mit der Hierarchie verwandt sei.

des Herrn der Gemeine geworden ist, in Gemäßheit des Ansehns, das ihm der Herr und das ihm die Gemeine gegeben hat. Wenn aber Einzelne in der Gemeine eine Macht und ein Ansehn gegen den Geist, das Recht, das Leben und Testament der Gemeine in Anspruch nehmen, so ist die Gemeine instruirt, sie in demselben Maaße zu erniedrigen, als sie sich erhöhen wollen. Sie müssen alsdann als symbolische Zuchtmeister auf Christum erkannt, und dadurch zu Diakonen und Knechten der freien Gemeine im gesetzlichen Sinne degradirt werden.

Denn über die Gemeine Gottes herrschen wollen, das soll Keiner, da, wie der Herr am Schlusse sagt, der Menschensohn selber nicht gekommen ist, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, und sein Leben hinzugeben zu einem Lösungspreis (λύτρον) für Viele. Er selber hat durch Dienstbarkeit, durch den großen Liebesdienst diese Gemeine gegründet. Darum kann sie nicht durch herrschaftliches Schalten seiner Diener über sie erbaut werden, sondern nur durch gleiche Liebesdienste. Ja er hat sie aus aller Dienstbarkeit losgekauft mit dem theuren Kaufpreis seines Lebens und Blutes, und zu einer freien Gemeine gemacht. Eine solche Gemeine von solchen Erkauften, um einen solchen Kaufpreis Freigewordenen ist die freie Gemeine im höchsten Sinne: sie soll ihm nie und nimmer geknechtet werden; am wenigsten aber durch gräuelhaft despotisches Vergießen des Blutes ihrer Glieder.

So lange die Welt der Erscheinungs-Mächte und Gewalten bedarf, findet sie diese nach dem Rath und Willen Gottes in den Fürsten und Gewaltigen der Völker. Die Apostel des Herrn sollen diese in ihrem eigenthümlichen symbolisch pädagogischen Walten weder nachahmen, noch verdrängen und ersetzen, noch ergänzen wollen.

Wenn Jesus von Ephraim nach Jericho zog, um sich dort einem großen Festzuge anzuschließen, so konnte er wohl jedenfalls nicht durch die zwei einander entgegengesetzten Thore der Stadt seinen Einzug und Auszug halten. Er kam nicht vom Jordan her durch das östliche Thor, welches auf die Straße nach Peräa hinausführte; sondern von Nordwesten her nahte er sich der Stadt, indem er sie in südwestlicher Richtung auf

dem Wege nach Jerusalem wieder verlassen wollte. Es wäre also möglich, daß er durch dasselbe Thor in die Stadt eingezogen wäre, durch welches er dieselbe später wieder verließ; möglich aber auch, daß er durch eine Straße des Jordanthals eingezogen wäre, und einen Theil von Jericho durchschnitten hätte, um dann mit der Festkarawane auf der Felsenstraße nach Jerusalem weiterzuziehen.

Es ist bekanntlich eine schwierige Frage, wie sich die verschiedenen Berichte der Synoptiker über die Blindenheilungen, welche Jesus bei Jericho verrichtet, zu einander verhalten. Matthäus nämlich erzählt, Jesus habe zwei Blinden bei seinem Auszuge aus Jericho sehend gemacht. Markus erzählt uns nur von der Heilung Eines Blinden, welche in Uebereinstimmung mit dem Bericht des Matthäus bei dem Auszuge Jesu aus Jericho Statt fand. Dagegen berichtet Lukas von der Heilung Eines Blinden, welche der Herr bei seinem Einzuge in dieselbe Stadt vollbracht habe. Dabei ist es nun aber merkwürdig, daß die Umstände, unter denen nach den verschiedenen Schilderungen diese verschiedenen Heilungen Statt gefunden haben, sehr miteinander übereinstimmen.

Diese Schwierigkeit könnte man sich nun besonders durch die Annahme, daß Jesus durch ein und dasselbe Thor in Jericho ein- und ausgezogen sei, zu erklären suchen. Man könnte sich den Vorgang etwa in der folgenden Gestalt denken. Der Blinde saß in der Nähe des Thores, durch welches Jesus zuerst in die Stadt ein- und nachher wieder auszog. Schon bei dem Einzuge Jesu fing er an, ihn um Hülfe anzurufen. Allein er war dem Zuge nicht ganz nahe, er wurde von Einzelnen, die jetzt keinen Aufenthalt dulden wollten, bedroht und beschwichtigt, und so gelangte seine Bitte nicht zu dem Ohr Jesu. Als nun aber der Herr wieder zurückkam, durch dasselbe Thor, da setzte er sein Geschrei fort; und jetzt drang er durch mit seinem Rufen durch den Widerstand der Verhinderer, um so mehr, da auch für den Herrn jetzt die rechte Stunde, ihm zu helfen, gekommen war. In diesem Momente hat Markus diese Geschichte genau und lebhaft aufgenommen und dargestellt. Man sieht, daß er das Genauere der Thatsache weiß, er nennt den blin-

den Bettler; Bartimäus hieß er. Jenen Umstand aber, daß der Bettler schon beim Einzug Jesu Hülfe gesucht hatte, und gehemmt worden war, zog er herüber in die Darstellung dieses Moments. Dagegen hörte Lukas davon erzählen, wie der Bettler schon vor dem Einzuge Jesu ihn angeschrieen. Vielleicht wurde dieser Umstand veranschaulicht durch eine Bezeichnung der Stelle, wo der Bettler bereits gesessen habe, da Jesus in die Stadt hineingezogen sei. Dagegen fiel die Notiz aus, daß die Heilung selber erst nach dem Auszuge Jesu erfolgt sei. So wurde also Lukas veranlaßt, die Heilung vor den Einzug zu verlegen. Der Evangelist Matthäus dagegen verlegte die Heilung mit Markus in den Abzug Jesu von Jericho. Als aber der spätere griechische Ueberarbeiter des hebräischen Matthäus die Berichte der beiden andern Evangelisten vorfand, so kombinirte er diese; und daraus konnte seine Darstellung entstehen, nach welcher zwei Blindenheilungen Statt fanden.

Was am Meisten für diese Hypothese sprechen könnte, das ist die außerordentliche Aehnlichkeit, welche die Blindenheilung, die uns Markus erzählt, mit der des Lukas hat. Ueber das Frappante dieser Aehnlichkeit kann man in der That so leicht nicht hinweggehen, wenn man mit Ebrard*) annehmen will, es haben zwei Heilungen Statt gefunden, die eine beim Einzug, die andere beim Auszug Jesu. Um so mehr würde aber freilich auch der Umstand hervorzuheben sein, wenn sich wirklich Verschiedenheiten in beiden Erzählungen finden sollten, die auf eine Verschiedenheit des individuellen Verhaltens beider Blinden hinzielen würden. Eine solche Verschiedenheit findet Ebrard darin, daß der Blinde des Markus „auf ein bloßes Rufen hin das Oberkleid abwirft, sich aufrichtet, und (in offenbarem Eifer) zu Jesu hintritt, während der Blinde bei Lukas zu Jesu geführt wird". Dieser letztere Umstand steht nun aber eben nicht fest. Nach Lukas gebot Jesus, man solle den Blinden herbeiführen. Damit ist aber noch nicht gesagt, daß derselbe sich auch wirklich hätte herbeiführen lassen, daß er nicht auf diesen Ruf hin in froher Aufregung das Oberkleid hätte abwerfen, und

*) S. 576.

dem Klang der Stimme Jesu wie ein bereits durch den Glauben halb Sehendgewordner nachgehen können.

Man muß allerdings bemerken, daß es gar nicht ausgemacht ist, daß Jesus durch dasselbe Thor von Jericho aus- und eingezogen. Er könnte auch aus dem Jordanthal durch ein nördliches Thor in die Stadt gezogen sein. Dagegen könnte aber auch gar wohl der blinde Bettler bei dieser Gelegenheit seinen Standpunkt nach seinem Interesse verändert haben. Jedenfalls sieht die Blindenheilung, welche Lukas erzählt, der Heilung des Bartimäus bei Markus in den charakteristischen Zügen der Verhandlung so ähnlich, daß es leichter ist, anzunehmen, es habe eine Ungenauigkeit in Bezug auf die Angabe der Zeit Statt gefunden, als, es habe sich der Bericht des Lukas an der Tradition des Markus gefärbt in dem Maaße, wie es wenigstens dem Anschein nach hier der Fall müßte gewesen sein*).

Allein wenn auch die Blindenheilung, von welcher Lukas berichtet, aus den angegebnen Gründen mit der des Markus identisch sein sollte, so liegt darin keine Nöthigung, die Heilung eines zweiten Blinden, welche Matthäus in die Darstellung der großen charakteristischen Blindenheilung mit einschließt, aus einem Mißverständniß des späteren Ueberarbeiters zu erklären. Vielmehr ist es höchst wahrscheinlich, daß der Evangelist auch hier nach seiner Weise, verwandte gleichzeitige Wunder zusammenzufassen**), eine weniger hervortretende Blindenheilung mit der größeren, welche die evangelische Erinnerung vorzugsweise feierte, verband. Nach diesen Bemerkungen müssen wir auf die Blindenheilung Jesu bei der Darstellung des Abzugs Jesu von Jericho zurückkommen.

Schon bei seinem Einzuge war Jesus nach Lukas von einer Volksschaar umgeben. Diese Schaar bestand, wie bereits bemerkt wurde, wahrscheinlich zum Theil aus galiläischen Freunden, die

*) Die Annahme Neanders, daß Lukas die Zeit der Heilung richtig angegeben habe, Markus aber nicht, findet ein entschiedenes Hinderniß in dem Umstande, daß hier Matthäus auf der Seite des Markus steht.

**) M. vergl. des oben über die Heilung der Gadarener Besessenen Gesagte, S. 658.

schon auf geradem Wege über Samaria zu ihm gestoßen waren; außerdem wohl aus Festpilgern und Bewohnern von Jericho, die ihm von Jericho aus entgegenzogen.

Die Stadt Jericho, durch ihren Namen als die Stadt des Wohlgeruchs bezeichnet*), war die gepriesene Palmenstadt der Juden, deren Umgebung vorzugsweise als ein auserwählter Himmelsstrich gerühmt wurde. Das Land, „worin Milch und Honig floß" stellte in diesem Thale, welches von der Wunderquelle des Elisa bewässert wird, das reichste Einzelbild seines Segens dar, ungeachtet der giftigen Schlangen, die das heiße Klima dieses tiefen, von heißen Felsen eingeschlossenen, von warmen Jordannebeln durchhauchten Thales ausbrütete. Dort blühten die fürstlichen Pflanzen, die Palme, die Balsamstaude und der Rosenstock in Mitten eines reichen, duftenden Pflanzenreichs. Diese Herrlichkeit der Natur von Jericho wird aber in unsrer Geschichte nicht etwa repräsentirt durch die Rose von Jericho, sondern durch einen Sykomorenbaum, der gerade jetzt eine wundersame Frucht der edelsten Art trug.

Jericho war vor vielen Andern eine Stadt der Priester und der Zöllner. Den Priestern mochte es gefallen, hier in der Fülle des Segens ihres Landes unter der Palme, die das Symbol ihres Landes war, ein beschauliches Stillleben zu führen. Daß die Stadt aber im Contrast gegen ihre zahlreiche Priesterschaft ebenfalls viele Zöllner zählte, wurde durch die Handelsverhältnisse des Landes herbeigeführt. Es gab nicht nur deßwegen hier viel zu verzollen, weil die Umgegend von Jericho viel erzeugte, sondern auch, weil die Stadt auf der Straße von Jerusalem nach Peräa nicht weit von einer Furt des Jordan lag.

Nun aber fügte sich's, daß Jesus bei seinem schnellen, man möchte sagen, kurzen Durchzug**) durch Jericho nicht bei irgend

*) S. Sepp, III, 160.

**) Schleiermacher in seiner Schrift über den Lukas (S. 237) und Hug in seinem Gutachten ꝛc. (II, S. 91) nehmen an, Jesus habe in Jericho bei Zachäus übernachtet. Diese Annahme geht aber nicht gerade aus den Ausdrücken: δεῖ με μεῖναι, und εἰσηλθε καταλῦσαι hervor, während das εἰσελθών διήρχετο auf einen Durchzug schließen läßt. Sodann aber ist auch wohl zu erwägen, daß Jesus nach Johannes 12, 12 seinen festlichen Einzug in Jerusalem nicht von Jericho,

einem vielen der dort wohnenden Priester, sondern bei einem Zöllner einkehrte*). Diese Geschichte welche die Tradition aufgehoben hatte, gehörte zu denen, welche Lukas mit der größten Herzensfreude sammelte. Mit froher Aufregung erzählt er sie (καὶ ἰδοὺ). Zu Jericho wohnte ein angesehener Bürger, Namens Zachäus, ein Oberzöllner**), als ein reicher Mann bekannt. Dieser wünschte sehnlichst, Jesum bei seinem Durchzuge zu sehen, um den Eindruck seiner Erscheinung zu haben (τίς ἐστι). Da er aber klein war von Person, und das Volk den Herrn umwogte, so konnte ihn sein Blick nicht erreichen. Er aber wollte und mußte ihn sehen, das sprach sich in seiner Entschiedenheit aus, worin er alle Convenienz einer Standesperson fahren ließ; er lief voraus und stieg auf einen Sykomorenbaum, wie sie breitästig, und leicht zu ersteigen, vielfach in Palästina an den Wegen standen, an einer Stelle, wo Jesus vorbeiziehen mußte. Es wäre wohl möglich, daß er dabei Einzelnen, die ihn laufen sahn, aufgefallen, und daß sein Name von ihnen unter spöttischen Bemerkungen genannt worden wäre. Jedenfalls konnte Jesus seinen Namen leicht irgend woher erfahren haben. Als er nun in die Nähe des Baumes kam, da schaute er auf, und der Blick des Menschenheilandes und einer heilsbedürftigen Seele hatten einander gefunden. So findet der Herr die Seinen überall, auch in den seltsamsten Lagen. Dieser aber wußte wohl nicht, wie ihm geschah, als Jesus ihn beim Namen nannte, als er ihn vom Baume herabrief, und sich selber bei ihm zu Gaste bat, indem er erklärte, heute müsse er in seinem Hause bei ihm eine Weile bleiben. Zachäus verließ schnell seinen Standpunkt und nahm seinen hohen Gast mit Freuden auf.

In diesem Augenblicke zeigte es sich wieder, wie wenig die Huldigung, welche Jesus bei seiner Begleitung fand, mit der

---

sondern von Bethanien aus gehalten haben muß. Schwerlich aber läßt sich denken, er habe vor dem öffentlichen Einzug in Jerusalem schon einen stillen gehalten. Er kann also nach seinem Abzuge von Jericho an demselben Tage höchstens bis gen Bethanien gekommen sein. Diese Reise aber konnte der Zug zurücklegen, wenn er auch nicht gerade in der Morgenfrühe von Jericho aus durch das wüste Gebirg zog.

*) S. Rauschenbusch, das Leben Jesu, S. 286.

**) Ueber diese Bezeichnung, s. Stier III, 448.

wahren Ergebenheit verbunden war; es verbreitete sich ein großes Murren in der Menge darüber, daß er gerade bei einem so hervorragenden Sünder zu seiner Erholung einkehre. Als ein Sünder erschien ihnen Zachäus mit Rücksicht auf die jüdische Communion; daher schien ihnen Jesus durch die vertrauliche Gemeinschaft, in welche er mit einem solchen Menschen trat, den ganzen Zug seiner Begleiter in seiner sozialen Reinheit und Anerkennung zu gefährden. Allein bald wurden die Tadler beschämt durch die große That des Zachäus, welche davon zeugte, daß jetzt sein Herz die Geburtsstunde eines neuen Lebens feierte. Er trat hin vor den Herrn und sprach das Gelübde aus: Siehe, die Hälfte meines Vermögens gebe ich den Armen, und wenn ich Jemanden um irgend etwas übervortheilt habe, das will ich vierfach wieder erstatten*). Sicher war dieser Mann kein eigentlicher Betrüger gewesen. Denn er wußte mit sicherer Berechnung, daß er zuerst sein halbes Vermögen an die Armen verschenken, daß er dann noch von der anderen Hälfte jede etwaige Uebervortheilung, die er sich zu Schulden könnte haben kommen lassen, vierfach wieder vergüten könne, und daß ihm zuletzt wahrscheinlich immer noch ein Gut für seinen Unterhalt übrig bleibe. Diese Fassung seines Anerbietens spricht also recht kräftig das Bewußtsein des ehrlichen Mannes im bürgerlichen Sinne aus. Und gleichwohl eben so bestimmt das Bewußtsein des Sünders. Er hat es kein Hehl, daß er sich wenigstens durch feineren Betrug versündigt haben könne; denn er fühlt jetzt, daß sein früherer Erwerb ein eitler gewesen ist. Er stellt dieß sogar als wahrscheinlich dar, obschon es ihm noch nicht klar ist, was ihm in dieser Beziehung zur Last fallen könnte. Das war ein großer Moment der Prüfung für ihn, als er so mit diesem kühnen Werke getrost vor Jesum hintrat. Wäre sein Werk eine That des Scheins, der Selbstsucht oder der Werkgerechtigkeit gewesen, so hätte er vor den Augen Jesu nicht bestehen können. Jesus durchschaute ihn und fand, daß das Werk ein Ausdruck seiner Erlösung war. Darauf deutet sogar

*) „Die höchste Erstattung, welche der Gesetzgeber für Gestohlenes festgesetzt (2 Mos. 23, 37 (?)). Wer seine Sünde selbst bekannte, gab nur die Summe selbst, und ein Fünftheil (4 Mos. 5, 6)." De Wette Luk. S. 96. Vrgl. 2 Mos. 22, 1 ff.

die Form seiner Antwort. Eben darum, weil heute diesem Hause Heil widerfahren ist! Das Haus war an jenem Tage an irdischen Güter um die Hälfte und vielleicht um ein gutes Theil darüber hinaus ärmer geworden; aber Jesus pries dennoch das Haus glücklich, weil es an diesem Tage den wahren Himmelsschatz gefunden hatte. Zachäus hatte den Armen eine große, glänzende Wohlthat erwiesen; allein nicht die Armen pries der Herr glücklich, sondern ihn pries er selig; und nicht sowol um das Gute, was er that, als um das Heil, das ihm widerfahren war. Freilich erkannte er aus dem Opfer, das Zachäus brachte, daß ihm das Heil widerfahren sei, daß er die Macht der Gnade zur Wiedergeburt seines Lebens erfahren habe. Und wie er ihn selber selig pries, so auch sein Haus. Dann wandte er sich den Verklägern des gesegneten Mannes zu mit den Worten: wie denn auch er Abrahams Sohn ist.

Sie haben es unbeachtet gelassen, daß der Zöllner Abrahams Sohn sei nach dem Geblüt, da sie ihn lieblos als unverbesserlich aufgeben wollten, und haben es nicht geahndet, daß er auch in höherem Sinne Abrahams Sohn werden könne durch das Heilsbedürfniß seiner Seele und durch den Glauben. Jetzt aber sollen sie es wissen, daß er nun im vollsten Sinne Abrahams Sohn ist, damit sie in Zukunft nicht mehr der Gnade mit ihrem engherzigen richterlichen Verhalten in den Weg treten. Eben weil er Abrahams Sohn war, war er in seinen sündlichen Zöllnerwegen ein Verlorner, und weil er ein Verlorner war, weil er unter seine ursprüngliche Würde und Bestimmung hinabgesunken, und einer Wiederbringung und Wiederkehr zu einem höhren Leben fähig war, darum hat Christus ihn gesucht. Denn darin, sagt er, bestehe eben seine ganze Sendung: er suche und mache selig das Verlorne.

Das also legte der Herr seinen Tadlern zuerst zur Last, daß sie in dem Zöllner den Juden verachteten; sodann den Heilsbedürftigen; und am Ende gar den Heilsbegierigen und von dem Heil Heimgesuchten und Ergriffnen. Und indem er ihnen erklärte, daß es seine Sendung sei und bleibe, die Verlornen zu suchen, gab er ihnen zu erkennen, wie sie sich selber finden mußten, wenn sie Antheil an seinem Heil haben wollten.

Je größer der Abstand ist zwischen der ursprünglichen und geschichtlichen Bestimmung eines Menschen und seiner sündigen Wirklichkeit, desto mehr ist er ein Gegenstand des suchenden Erbarmens Christi. Und je inniger ein Mensch diesen Abstand erkannt hat, desto näher ist ihm sein Heil. Diejenigen aber, welche wähnen, ihre Wirklichkeit falle mit ihrer Bestimmung zusammen, oder gar in der Trefflichkeit über dieselbe hinaus, die sind ihm durchaus entfremdet. Sie sind geneigt, in den Verlornen nur Verworfne zu sehen. Und diese Betrachtungsweise wollen sie auch dem Herrn aufdringen. Sie wollen aus dem Weltheiland immer wieder einen Fürsten der Pharisäer machen. Er aber läßt sich lieber mit den Schächern kreuzigen, als daß er die Verlornen aufgeben sollte. Für ihn ist beides identisch: sie sind Abrahams Söhne, darum eben, (wie sie sind), Verlorne; sind Verlorne (fühlen sich so in dem tiefen Fall unter ihre Bestimmung hinab), darum eben sind sie Abrahams Söhne.

Auch mit dieser Erklärung und der Heimsuchung des Zachäus, worauf sie beruhte, war der Herr wieder dem pharisäischen Geiste entschieden entgegengetreten. Er fand es aber nöthig, nicht nur den richterlichen Pharisäismus, der sich ihm wieder aufdrängen wollte, noch einmal entschieden abzuweisen, sondern auch den chiliastischen. Denn seine Zuhörer waren der Meinung, da er jetzt der Stadt Jerusalem so nahe sei als Messias, so werde nun dort das Himmelreich in die Erscheinung treten. Daher fügte er zu dem Gesagten das Gleichniß von den zehn Knechten, welche mit zehn Pfunden handeln sollten in der Abwesenheit ihres Herrn, hinzu (προσθείς). Diesen begeisterten Chiliasten mußte besonders der Zug des Gleichnisses zur Zurechtweisung dienen, nach welchem der Herr eben jetzt im Begriff war, in ein fernes Land fort zu ziehen, um sich dort die Herrschaft über seine Volksgenossen verleihen zu lassen, während diese im Begriff waren, seine Ansprüche durchaus zu verwerfen. Deutlicher konnte er es ihnen nicht sagen, daß sie sich in ihren Erwartungen würden getäuscht sehen. Wenn er dann aber den scheinbaren Kleinhandel schilderte, in welchem unterdeß seine wahren Knechte suchen sollten, seine Sache durch friedlichen Erwerb zu fördern, als ginge sie jene Revolution nichts

an, so sagte er ihnen damit klar, wie weit der Beruf der Seinen von politischen Unternehmungen abliege, welche darauf hinaus laufen würden, der Welt eine politisch äußerliche Anerkennung Christi aufzunöthigen; so weit nämlich, daß ein gewisser Kritiker auch in dem wahren Trachten der Gläubigen in der Welt, und in dem politischen Streben der Welt, die dunkel geahndete Herrschaft Christi los zu werden, zwei unzusammenhängende Parabeln sehen könnte*).

Daß sich aber dennoch der Herr jetzt öffentlich als Messias anerkennen ließ, geht auch aus der Geschichte der Blindenheilung hervor, die er bei dem Auszuge aus Jericho verrichtete. Einst hörte er nicht öffentlich auf den Ruf der Blinden, die ihn vorzeitig als den Sohn Davids ausrufen wollten**). Jetzt aber stand er still, als er den Ruf des Bartimäus, des Sohnes des Timäus vernahm, der ihn anflehte: Jesu, du Sohn Davids, erbarme dich meiner! obschon ihn jetzt große Schaaren umgaben, und obschon Viele den Blinden zu beschwichtigen suchten; manche vielleicht, weil ihnen eine solche öffentliche Verherrlichung Jesu ärgerlich war, andere, weil sie denken mochten, die Zeit dieser einzelnen Wunderheilungen Jesu sei jetzt vorüber, der Zug des großen Königs dürfe sich nicht mehr durch das Anliegen blinder Bettler aufhalten lassen. Als aber Jesus still stand, und gebot, man möge den Hülferufenden herbei führen, da fand der Bettler alsbald Theilnehmende genug.

Manche in der Umgebung Jesu ließen sich ganz dazu an, fügsame Hofleute im Dienste des großen Davidssohnes werden zu wollen; erst wollten sie den Bettler stolz abfertigen, weil ihnen die Erhabenheit Jesu das zu fordern schien; sobald aber er sich für ihn erklärte, waren sie ihm auch hold, und nun hieß es: sei getrost, stehe auf, er ruft dich! Doch waren es sicher auch die wahren Jünger des Herrn, die im beßten Sinne in solcher Art den Blinden ermunterten, herbeizukommen. Da warf jener seinen Bettlermantel ab, stand auf, und schritt zu

*) S. o S. 410; vrgl. Strauß, Leben Jesu I, S. 636.
**) S. S. 685.

Jesu heran, als wäre er zum Hellsehenden geworden im Wunderlichte der Verheißung Jesu. Was willst du, daß ich dir thun soll? fragte der große König den armen Bettler. Jener aber antwortete, Herr, daß ich sehend werde! Und die Wunderhülfe ward ihm zu Theil mit dem Worte: So sei sehend; dein Glaube hat dir geholfen! Da blickte Jener auf; er war sehend. Er sah in eine wunderbare Welt hinein; ein Himmelsbild auf Erden, den Herrn, von dem großen Festzuge umgeben. Jetzt brach sein Herz aus in Lob und Dank, und sofort schloß er sich dem Zuge an, in dem er die eigentliche Heimath seines Glaubens nun mit Augen zu sehen glaubte.

Die andere Blindenheilung, welche nach Matthäus ungefähr um dieselbe Zeit Statt fand, scheint in einer anderen Form vollzogen worden zu sein, nämlich durch Handauflegung auf die Augen des Kranken. Durch die zusammenfassende Darstellung wurde dann diese Form auf beide Heilungen übertragen.

Der Zug der Festwaller ging jetzt der felsigen Wüste Juda zu, welche Jericho von Jerusalem scheidet, jener Wüste, in welcher nach der Darstellung des Herrn der Reisende, der von Jerusalem kam, unter die Mörder fiel, und von dem barmherzigen Samariter gerettet wurde*). Wahrscheinlich wurde die Wüste schon an diesem Tage durchzogen. Da aber die Einöde sich erst gegen zwei Stunden weit von Bethlehem allmälig verläuft**), so kann man annehmen, der Zug sei noch bis Bethlehem gekommen. Hier trennte sich wohl Christus einstweilen von dem Zuge, der in der Gegend des Oelberges lagern mochte, um in Bethlehem bei seinen Freunden einzukehren.

1. Bemerkung. Auch Neander nimmt an, daß Jesus von Ephraim aus dem galiläischen Festzuge nach Jericho entgegengegangen sei.

2. Bemerkung. Ueber die verschiedenen Erklärungen der Differenzen der Synoptiker in Betreff der Blindenheilung zu Jericho, vergl. man Strauß, II, 55 ff.

*) Man lese die lebendige Schilderung dieser Wüste in von Schuberts Reise in das Morgenland, III, 72.

**) S. v. Schubert, III. 71

## Zweiter Abschnitt.

### Die Zeitbestimmungen.

Daß Jesus an einem Sonntage von den Todten auferstand, ist eine von den Evangelisten, wie von der apostolischen Kirche beglaubigte unumstößliche Thatsache (vrgl. Luk. 24, 1).

Eben so ausgemacht ist es, daß er am dritten Tage vorher, also an einem Freitage gekreuzigt wurde (s. Luk. 21, 21).

Dieser Freitag wird von den Synoptikern ganz bestimmt als der erste Tag der Paschafeier bezeichnet (Matth. 26, 2; Mark. 12, 2; Luk. 23, 54). Man hat aber in der neueren Zeit finden wollen, daß dieser Angabe von Johannes widersprochen werde. Nach Johannes soll Christus diesen Behauptungen zufolge am Tage vor der Paschafeier gekreuzigt worden sein. Allein diese Behauptungen beruhen auf der unrichtigen Erklärung mehrerer Ausdrücke des Johannes, und können jetzt als beseitigt betrachtet werden*). Ja, wenn man die Ausdrücke des Johannes nach ihrer vollen Bedeutung erwägt, so hat dieser bestimmter als die übrigen Jünger ausgesagt, Jesus sei an einem Freitage**), und eben so er sei am ersten Tage des Paschafestes (also am 15. Nisan) gekreuzigt worden***).

Nach der Bestimmung der Zeitverhältnisse des Lebens Jesu überhaupt, welcher wir folgen†), ward Jesus gekreuzigt im Jahre 783 nach Roms Erbauung, (oder im Jahr 30 nach Chr.). Der erste Paschatag dieses Jahres war ein Freitag††).

---

*) S. d 1. B. S. 187 ff. — Wieseler, d. a. W. 333 ff. Ebrard, das Evangelium Johannes, und die neueste Hypothese über seine Entstehung, S. 42 ff.

**) S. Wieseler, S. 335; Ebrard, das Evang. Joh. S. 43.

***) Der Ausdruck πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς Joh. 13, 1 bezeichnet wohl sicher den letzten Uebergang von der Vorfeier zum Paschafest selber; die Zeit gegen 6 Uhr Abends am 14. Nisan. Es wird allzu oft vergessen, daß die Zurüstungen zum Pascha, wozu auch das Schlachten des Lammes gehörte, auf den 14. Nisan fielen, während das österliche Abendmahl, welches nach Sonnenuntergang Statt fand, dem nächsten Tage, dem 15. Nisan angehörte. Sodann ist zu erwägen, daß Pilatus am Tage der Kreuzigung zu den Juden sagt, er gebe ihnen gewöhnlich ἐν τῷ πάσχα einen Gefangnen los, und daß er ihnen das Anerbieten macht, ihnen jetzt, also während der Paschafeier, den gebundenen Jesus loszugeben.

†) S. o. S. 157.

††) S. d. o. a. St. bei Wieseler, S. 176.

Sechs Tage vor dem Osterfeste kam Jesus nach der Angabe des Johannes nach Bethanien. Da das Osterfest am Abend des 14. Nisan begann, so weist diese Bestimmung zurück auf den 9. Nisan, auf den Freitag Abend, welcher dem letzten Sabbat vor dem Osterfeste voranging. Wahrscheinlich kam Jesus am Freitag Abend mit seinem Gefolge in der Gegend des Oelbergs an. Das Motiv, vor dem Sabbat die Nähe der heiligen Stadt zu erreichen, hatte wohl mit Veranlassung dazu gegeben, daß man den mehrstündigen Weg von Jericho durch die Wüste noch zurückgelegt hatte, nachdem die ersten Morgenstunden des Tages bereits vorüber waren. Am Oelberge hatte sich dann der Zug zur Wahrnehmung der stillen Sabbatfeier in seine Hütten und Zelte zerstreut. Jesus aber war in Bethanien bei seinen Freunden eingekehrt.

Man brachte den Sabbat in der Stille zu. Nach Sonnenuntergang aber oder nach dem Ablauf des Sabbats bereiteten ihm die Freunde ein Festmahl im Hause Simons des Aussätzigen. Dieß ist dasselbe Fest, von welchem die Jünger erst bei einer späteren Gelegenheit berichten, weil sie es als die Veranlassung zu dem Verrath des Judas, auf den sie erst später kommen, anführen wollen *).

Am Tage darauf, also am Sonntage vor dem Charfreitag fand der festliche Einzug Jesu in Jerusalem, der sogenannte Palmenzug Statt (s. Joh. 12, 12).

Zwischen diesen Palmensonntag, den man als typischen Ostertag bezeichnen könnte, und den realen Ostertag, oder den wesentlichen Festtag der Siegespalmen, fallen dann alle einzelnen Begebenheiten der letzten Lebenstage und des Todes Jesu in folgender Ordnung **). Die Hauptbegebenheit des folgenden Tages oder des Montags bestand darin, daß Jesus noch einmal den Tempel reinigte, nachdem er den Feigenbaum, den er auf dem Wege von Bethanien zur Stadt ohne Früchte gefunden, verflucht hatte, und daß er darauf den Tempel selbst

*) S. Vergl. o. S. 742. Wieseler, S. 391;

**) Wir schließen uns in der Bestimmung dieser Folge an Wieselers sorgfältige Forschung an.

zum Schauplatz seiner Heilungswunder machte, unter dem Hosiannarufen der Kinder, unter den Anfeindungen der Hohepriester und Schriftgelehrten. Dieser Tag repräsentirt also den Höhepunkt seiner theokratischen Wirksamkeit in dem alten Israel im Mittelpunkte der alttestamentlichen Stiftungen, (vergl. Mark. 11, 12—19).

Dagegen kommt es am Dienstage zur öffentlichen Scheidung zwischen Jesu und der jüdischen Hierarchie im Tempel selbst. Die bedeutungsvolle Einleitung dazu bildet die Wahrnehmung der Jünger, daß der Feigenbaum am Wege, den Jesus verflucht hat, verdorrt ist. Die erste Abtheilung der Verhandlungen Jesu mit seinen Feinden besteht in der Zurückweisung ihrer Forderung, er solle erklären in welcher Macht, in welchem Namen er seine Werke thue, nachdem sie sich geweigert haben, sich über die prophetische Würde des Johannes, mit welcher seine eigne geschichtliche Anerkennung zusammenhing, zu erklären; hiermit hangen die Gleichnisse zusammen, worin er ihnen ihre Verschuldung gegen den Messias vor die Augen malt. Die zweite Abtheilung der Verhandlungen erscheint in dem Siege Christi über die Versuchungen, mit welchen ihm die verschiedenen Partheien seiner Widersacher in boshaften Scheinhuldigungen gegenübertreten. Die dritte Abtheilung bildet sein Weheruf über die Pharisäer und Schriftgelehrten, und sein förmlicher Abschied vom Tempel selbst, nachdem er hier zuletzt das Scherflein der Wittwe gepriesen hat (Matth. 24, 1; Mark. 13, 1; Joh. 12, 37).

Am Abend desselben Tages*) sitzt er dann noch mit mehrern Jüngern am Oelberg dem Tempelberge gegenüber, blickt nach dem Tempel hinüber, und verkündigt ihnen den Untergang desselben, das Gericht über Jerusalem und das Gericht über die Welt; während in Jerusalem der hohe Rath die Sitzung hält,

*) Man könnte zweifelhaft sein, ob man die zwei Tage nicht so zu berechnen habe, daß diese Scene auf den Mittwoch Morgen zu verlegen wäre. Allein die Evangelisten verbinden dieselbe sehr genau mit dem Abschied Jesu vom Tempel, und Lukas theilt sie mit, bevor er seinen Bericht über das Auftreten Jesu im Tempel mit einem allgemeinen Rückblick abschließt (C 21, 37, 38). Zudem muß man nach Johannes annehmen, daß sich Jesus noch eine kurze Zeit ganz in die Verborgenheit zurückgezogen.

in welcher sein Tod beschlossen wird. Diese Zeit wird genau bestimmt durch die Verkündigung Jesu in der Mitte seiner Jünger, daß nach zwei Tagen Ostern sein werde (Matth. 25, 1—2; Mark. 14, 1).

Den Mittwoch bringt Jesus in einer geweihten Verborgenheit zu, auf welche der Evangelist Johannes bestimmt hinweist (12,37). Wahrscheinlich benutzte der Herr diese Zurückgezogenheit auch dazu, seinen größeren Jüngerkreis auf seinen Ausgang vorzubereiten.

Als mit dem Donnerstage der erste Tag der ungesäuerten Brodte, oder der Rüsttag des Festes gekommen war, sandte Jesus zwei seiner Jünger, den Petrus und den Johannes, nach der Stadt voraus, mit dem Auftrage, das Ostermahl zu bereiten. Am Abende kam er ihnen dann nach mit den übrigen Jüngern, und ließ sich in ihrem Kreise zur Feier des Mahles nieder. In dem Fußwaschen und in der Einsetzung des heiligen Abendmahls fand diese Feier ihre höchste Entwickelung, und mit den großen Trostreden Jesu wurde sie beschlossen. (S. Matth. 26, 17; Mark. 12; Luk. 12, 7; Joh. 13 — C. 17).

Darauf kam der große Freitag, der Todestag Jesu. (s. Joh. 18, 19).

Den Schluß der heiligen Woche macht dann der stille Sabbat oder Sonnabend als der Tag der Grabesruhe Jesu, welcher die Leidenswoche beschließt, und dem Auferstehungsmorgen vorangeht.

1. Bemerkung. Es ist in dieser Abtheilung der evangelischen Geschichte schwieriger, den geschichtlichen Stoff bei Johannes, als den bei den Synoptikern richtig zu vertheilen. Wieseler verlegt die Thatsachen, welche von Joh. 12, 20 — 43 erzählt werden, auf den Dienstag, mit Beziehung auf C. 12, 36. Zunächst ist nun wohl anzunehmen, daß V. 37 eine Darstellung beginnt, welche man als den referirenden Rückblick des Evangelisten auf das öffentliche Auftreten Jesu unter dem Volke, das jetzt ein Ende hatte, betrachten kann. Sodann möchte wohl der Schluß V. 36 nicht zu der Annahme nöthigen, alles Vorhergehende von V. 20 an auf den letzten Tag seiner öffentlichen Wirksamkeit zu verlegen. Man darf nicht übersehen, wie außerordentlich Vieles ohnehin schon auf den Dienstag fällt. Auch scheint der Charakter der Schlußverhandlungen Jesu mit seinen Feinden am Dienstage auf andere Situationen hinzudeuten, als das

von Johannes Mitgetheilte V. 20 ff. Die Anmeldung der Griechen bei dem Herrn gehört wohl zu dem Höhepunkt seiner Wirksamkeit unter dem Volke am Montage; eben so seine ruhig feierlichen Verhandlungen mit dem Volke. Darauf deutet auch der Bericht über die verdrießliche Stimmung der Pharisäer, V. 19; ein Moment, welcher mit den Vorwürfen zu correspondiren scheint, welche nach den Synoptikern die Pharisäer dem Herrn am Montage darüber machten, daß er sich von den Kindern das Hosianna zujauchzen ließ.

## Dritter Abschnitt.

### Das Festmahl zu Bethanien und die Salbung. Der Verrath.

(Matth. 26, 6—16; Mark. 14, 3—11; Luk. 22, 1—6; Joh. 12, 1—11)

In der alttestamentlichen Ordnung des Lebens gehen die Arbeitstage den Ruhetagen vorher; die Feier wird erarbeitet, und ist daher nur eine gesetzliche Ruhe. In der neutestamentlichen Ordnung dagegen gehen die Sonntage den Arbeitstagen vorher; nicht nur in der Ordnung des kirchlichen Lebens, sondern vielfach auch auf dem Wege der inneren Führung. Freilich müssen dann auch wieder auf die Arbeitswochen Sonntage folgen, und zwar immer höhere und schönere, je entscheidender die Arbeiten waren. Auch dem Herrn selber war eine große Sonntagsfeier zu seiner Erquickung und Stärkung vor seiner letzten großen Arbeitswoche beschieden. Sie wurde ihm bereitet von Jüngerseelen, in denen sein Geist, also das lebendige Christenthum schon entschieden angefangen hatte, zu wirken. Die erste Abtheilung dieser Feier wurde ihm bereitet von seinen Freunden in Bethanien; wahrscheinlich am Abende des letzten Sonnabends seiner Wallfahrt, welcher schon zum nächsten Sonntage gehörte. Die zweite Abtheilung der Feier war der festliche Einzug in Jerusalem, den ihm Tausende von Verehrern bereiteten. Schon jetzt sollte es offenbar werden, wie die Liebe Christi siegt, wie sie in der alten, kalten, egoistischen Welt eine neue hervorruft. In schönen Vorzeichen sollte ihm der große Sonntag der dankbaren, heitern, der wehmüthigen, opfernden

und feiernden Liebe, und aller Sonntagsjubel des neuen Bundes, wie er aus seiner Stiftung hervorgehen sollte, vor die Seele treten, und seine Seele stärken, den letzten schweren Gang standhaft zu vollenden.

In Bethanien machten ihm die Freunde ein abendliches Festmahl. Es war in dem Hause Simons des Aussätzigen, schreiben die beiden ersten Evangelisten etwas geheimnißvoll; wir haben gesehen, was sie dazu veranlassen konnte. Johannes läßt uns aber aus der Bemerkung, er sei nach Bethanien gekommen, wo Lazarus wohnte, dort habe man ihm ein Gastmahl gemacht, und Martha habe dabei aufgewartet, schließen, daß die Familie des Lazarus in diesem Hause wenigstens so gut wie zu Hause war, wenn man auch auf die Vermuthung, Martha sei etwa eine Wittwe jenes Simon gewesen, kein Gewicht legen will. Die drei Geschwister, denen es beschieden war, dem Herrn das letzte freundliche Asyl bei seiner Wallfahrt auf Erden zu bereiten, bilden augenscheinlich den Mittelpunkt dieses Kreises, und jedes ist wirksam in seiner Art. Martha findet ihre Seelenfreude darin, dem Herrn zu dienen, und Lazarus könnte nicht mächtiger zu seiner Verherrlichung beitragen, als dadurch, daß er unter den Gästen mit zu Tische sitzt, froh und gesund; eine Auferstehungsblüthe, die seinen Meister als den Fürsten des Lebens erscheinen läßt. So wie aber Martha den Herrn durch ihre Bedienung als den ächten Menschensohn, den vielgewanderten, müden, und der festlichen Erquickung bedürftigen Waller erkennen läßt, wie ihn Lazarus als den mächtigen Lebensfürsten verherrlicht, so feiert Maria wenn auch nur mit dunklem Bewußtsein, doch in tiefer ahnungsvoller Wehmuth durch die Salbung, womit sie ihn schmückt, seinen heiligen Tod.

Schweigend tritt sie hervor mit einem alabasternen Gefäß in der Hand, das ein Pfund*) ächter**) Nardensalbe von

---

*) S. Friedlieb, Archäologie der Leidensgeschichte S. 33. Der Verf. vermuthet, die hier bezeichnete Litra (das Pfund) sei die alte wahre Litra des Sicilisch-Griechischen Systems, etwa $^7/_{20}$ köln. Pfund.

**) Ueber die verschiedenen Auslegungen des Ausdrucks νάρδος πιστική vergl Lücke II, 493 ff. Sepp, III, 175. — Friedlieb, d. a. W. S. 30 ff.

hohem Werthe enthält, tritt hin an den Sitz des Herrn, bricht die verschlossene Spitze des Gefässes ab*), und läßt einen Theil der Salbe über sein Haupt fließen. Darauf knieet sie nieder, und salbt auch seine Füße. Reichlich verwendet sie die reiche Gabe, wie wenn sie nichts zurückhalten wollte. Und so wie jene große Sünderin mit ihrem Haupthaar die Füße Jesu getrocknet hatte, so auch sie. Sie freute sich dieses Hauptschmucks, den sie vom Abfluß der Salbe seiner Füße gewann, denn sie fühlte, was er war, was sie ihm verdankte, und wie bereit sie war, ihm durch Noth und Tod zu folgen. Johannes schreibt in unvergänglich frischer Erinnerung: das ganze Haus wurde voll vom Geruch der Salbe.

Maria war ihrer Sache gewiß im Geiste; sie wollte und mußte die außerordentliche Handlung vollziehn, und wußte, daß sie dem Herrn angenehm sein, ja daß sie ihm eine große Erquickung bereiten werde. Der Aufwand erschien ihr wie nichts vor der Größe des Moments; das Opfer verschwand ihr vollkommen vor dem Himmelsglück der Gnade, daß es ihr von Gott beschieden war, den Vielverkannten, den treuen Gotteszeugen in diesem Momente mit diesen ungewohnten, ja, königlichen Ehren auszuzeichnen. Sie verwaltete in dieser Stunde ein geheimnißvolles Amt im Namen aller Engel und guten Geister, aller auserwähltesten Seelen der christlichen Menschheit; ja, man kann sagen, im heimlichsten Auftrage des Vaters im Himmel selbst, so wie in der hehrsten Weihe des heiligen Geistes, der sie zu der Priesterin machte, welche den großen Hohepriester zu seinem Todesgange salben durfte. Sie salbte den Herrn im Vorgefühle, also auch im dem geisterhaften, gottesschönen Mitgefühle dieses Todes selbst. Ihre That ist durchaus ein prophetischer Akt; sie war ihrer Sache gewiß.

Wie aber mußte sie erstaunen, als sie nun bemerkte, daß auch die Besseren im Jüngerkreise sie nicht ganz verstanden, und daß an einem Punkte dieses Kreises ein Gemurmel des Unwillens laut wurde, das sich immer weiter verbreitete, als wollte es sich dem ganzen Kreise mittheilen, und durch welches

*) Friedlieb, im a. W. S. 33.

jedenfalls die meisten Jünger sich einen Augenblick befangen machen ließen, bis zu dem Grade, daß sie es nicht wagten, sie sogleich in Schutz zu nehmen. Johannes gibt uns genauen Aufschluß über den finstern Ursprung dieses Gemurres im Jüngerkreise. Judas, der Sohn des Simon, der Ischariot war es, welcher sich zuerst vernehmen ließ: Warum ist diese Salbe nicht verkauft worden für drei hundert Denare*) zum Beßten der Armen? Der berechnende Jünger wagte es also, die begeisterte Jüngerin in diesem Akt als eine unbesonnene Schwärmerin zu bezeichnen; er machte ihr den Vorwurf, sie habe die Armen um dieses kostbare Gut gebracht. Dabei schlug er den etwaigen Preis der Salbe, wie es einer solchen Stimmung gemäß war, auf's Höchste an. Allein nicht nur der Herr, auch Johannes scheint den Heuchler schon in jenem Augenblicke durchschaut zu haben. Er bezeichnet den Judas als den, der auf dem Wege gewesen sei, den Herrn in der Folge zu verrathen, und bemerkt, er habe seinen Unwillen so geäußert, nicht weil ihm an den Armen etwas gelegen gewesen, sondern weil er ein Dieb gewesen sei, der die Kasse der Jüngerschaft verwaltet, und die Spenden, die ihr zuflossen, getragen habe.

Wir erfahren aus dieser Notiz beiläufig, daß die Jüngerschaft des Herrn eine Gemeinschaftskasse hatte, daß sie wohlthätige Spenden annahm, daß sie von diesen aber reichlich die Armen unterstützte, so daß man mit Recht sagen konnte: was ihnen gegeben sei, sei den Armen gegeben. Zugleich erfahren wir, daß Judas diese Kasse verwaltete, und daß er sich schon damals Veruntreuungen an derselben muß haben zu Schulden kommen lassen**). Vielleicht wäre er im Stande gewesen in dieser Zeit, da er schon lange innerlich ganz mit dem Wesen, Geist und Lebensgange seines Meisters zerfallen war, mit einem so bedeutenden Betrage „durchzugehen", wenn derselbe wirklich

*) Ungefähr = 65 2/5 Thlr. S. Friedlieb, S. 30.

**) So hatte er die reine und freie Gütergemeinschaft der Jünger Jesu mißbraucht, und seine Untreue wurde zu einem traurigen Beispiel, welches eben so von äußerlich gesetzlicher Gütergemeinschaft abschreckt, wie das Beispiel des Ananias, Apostelgesch. 5. Noch abschreckender ist freilich die Anmaßung, daß er der Maria die hehre, schöne, freie Verwendung ihres Gutes zu einer Verschuldung an der (von ihm im trüglichsten Sinne communistisch gedachten) [Sozietät anrechnen] wollte, mit der Behauptung, dieß Geld habe müssen den Armen gegeben werden.

in die Kasse geflossen wäre. Denn schon war es mit ihm bis zu einer schauerlichen Gemüthsverfinsterung gekommen. Die Zukunft seines Herrn und Meisters, sein Leben, seine Ehre und Feier galt ihm nichts mehr, weil er in seinem unseligen Egoismus seine eigne Zukunft durch die Verknüpfung mit seiner Sache auf's Höchste gefährdet zu sehen glaubte. Daß also Christus gesalbt wurde mit einer so kostbaren Salbe, erschien ihm als reine Verschwendung. Und dieser gewaltige Geruch, der das Haus wie eine Königshalle durchströmte, der als ein so ganz neuer Duft aus der aufgeschlossenen Blume der neuen Zeit hervorbrach, ein Geruch des Lebens für die Lebensfähigen, wollte ihm als ein Geruch des Todes, als Verwesungsduft erscheinen. Kein Wunder, wenn er sich in dieser bittern Stimmung und im Vertrauen auf die Kraft seiner Verstellung heftig äußerte. Aber das ist auffallend, daß in manchen Jüngern die Elemente der Wahlverwandtschaft mit der Stimmung des Judas einen Augenblick das Uebergewicht gewannen über die Elemente der Wahlverwandtschaft mit der Stimmung der Maria. Wir sehen, wie furchtbar die Sündigkeit der menschlichen Natur auch in den Herzen der Jünger um diese Zeit gegen die beginnende Verklärung Christi, diese principielle Wiedergeburt der Menschheit reagirte. Markus berichtet, einige Jünger seien unwillig geworden über die Handlung, hätten sie eine Verschwendung genannt, hätten sie zu drei hundert Denaren, und darüber abgeschätzt, und seien mit Zorn gegen die Maria erfüllt worden. Der Unwille unter den Jüngern muß sich stark geäußert haben; dieß ergibt sich daraus, daß Matthäus in seiner zusammenfassenden Weise ganz im Allgemeinen sagen kann, die Jünger seien unwillig geworden. Schwerlich haben alle Zwölfe einen solchen Unwillen geäußert; allein Matthäus bezeichnete die Stimmung der Jünger als eine Gesammtstimmung, oder doch als eine Gesammtverschuldung, da auch die Beßten zu dem argen Tadelworte schwiegen. Markus dagegen hat wohl die Aeußerung derselben, ihre Erscheinung lebhaft und genau gezeichnet, während Johannes bei ihrem eigentlichen wesentlichen Motiv stehen bleibt. Was den Jüngern zur Last fiel, war, daß sie noch zu gesetzlich und kleinlich über die Gü-

terverwendung dachten, als daß sie sich in den fürstlichen Geist und Styl der Huldigung der Maria hätten finden können; und daß ihnen daher die heuchlerische Fürsorge des Judas für die Armen für den ersten Augenblick mehr imponiren konnte, als die herrliche That der Maria auf sie einwirkte. Allein das war denn auch zum letzten Male, daß der berechnende chiliastische Geist des Judas, der sie zuerst wohl sehr eingenommen, und seither oft gelähmt hatte, sie auf eine so traurige Weise mit sich fortriß. Sie ließen sich ohne Zweifel die Zurechtweisung Jesu zur tiefen Beschämung gereichen, während der Verräther sich an derselben noch mehr verstockte, weil er einmal seinem Herrn und Meister diesen Aufwand zu seiner Verherrlichung nicht gönnte.

Wir wissen nicht, in welchem Maaße Maria durch den unerwarteten lebhaften Tadel des Jüngerkreises bewegt wurde. Sie hatte mit voller Zuversicht aus tiefstem Herzensgrunde dem Herrn ein Opfer der Liebe gebracht, und nun urtheilte das ehrwürdige Collegium der Jünger, sie habe thöricht gehandelt, ja lieblos und treulos gegen die Armen. Während der köstliche Duft der Salbe das ganze Haus erfüllte, verbreitete sich durch den Kreis der Gäste eine höchst peinliche Verstimmung. Sie stand plötzlich als Angeklagte im Kreise; und wenn ihre Zuversicht sie keinen Augenblick verließ, so mußte sie damals mit einem tiefen Grauen das Walten eines satanischen Verräthergeistes im Kreise der Jünger empfinden, wie sie ein Vorgefühl hatte von dem Tode Jesu.

Noch hatte der Herr sich nicht geäußert, und vor seinem Forum stand seine Jüngerschaft in zwei Partheien einander gespannt und fragend gegenüber. Es mußte sich entscheiden, ob die Welt des Herrn denn wirklich so arm sei, daß es keine Opfer der Dankbarkeit, keine Poesie und keinen Aufwand der aufopfernden Liebe, keinen großen Styl großer Herzen in großen Festen, Opfern und Stiftungen zur Ehre Gottes, zur Verherrlichung Jesu, zur Feier großer Lebensmomente geben könne, so arm, daß die gemeine Noth der Alltäglichkeit und die Alltäglichkeit der gemeinen Noth alle Güter des Lebens fort und fort verzehren könne und verzehren müsse. Freilich liegt die Widerlegung einer solchen Ansicht schon in dem Dasein der Güter selbst. Irgendwo und

irgendwie wollen doch auch die kostbaren Salben verwendet werden; und hier fragt es sich denn nur, ob sie in edler Weise, zum Dienst heiliger Momente verwendet werden sollen, oder in gemeiner, geistloser, luxuriöser Verschwendung. Mit dem Judas war es aber wirklich schon dahin gekommen, daß er die Salbe lieber einem morgenländischen Harem gegönnt hätte, als dem Herrn zu seinem Feste, wenn sie nur um einen guten Preis wäre verkauft worden. Der Herr aber ließ nicht vergeblich warten auf das entscheidende Wort. Mit seiner vollkommenen Treue nahm er die treue Jüngerin in Schutz. Laßt sie mit Frieden! hieß es. Was macht ihr dem Weibe Kummer? Sie hat ein gutes Werk an mir gethan. Das aber machte er ihnen klar. Allzeit habt ihr Arme bei euch, und wenn ihr wirklich wollt, so könnt ihr ihnen Gutes thun, mich aber habt ihr nicht allzeit bei euch! — Man hat nicht immer Gelegenheit, dem Herrn ein Fest der dankbaren Liebe zu bereiten, weder in seiner Person, noch in den Seinen. Die wahren Festzeiten sind einzige Momente, die das Gemüth erkennen, und im Fluge erfassen muß; verliert man sie, so sind sie unwiederbringlich verloren. So war es mit der Gelegenheit, den Herrn auf seinem letzten Gange zu erquicken. Maria empfand den Moment, und vollbrachte ein Werk, wofür ihr die christliche Menschheit ohne Ende Dank sagt. Anders ist es mit der gewöhnlichen Pflege der Armen. Sie hört nicht auf. Denn so wie das Leben in seiner Gesammtheit immer wieder Krankheiten erzeugt, so auch immer wieder Armuth. Man soll freilich die Armuth so viel als möglich zu heben suchen, und je tiefer in ihrem Grunde, desto besser. Aber der Wahn, man könne sie durch Anwendung großer Summen wirklich aufheben, ist ein materialistischer Aberglaube. Gewöhnlich wird aber dieser Wahn am meisten von Solchen unterhalten, die selber am wenigsten wirklich ein Herz für die Armen haben, und am wenigsten für sie thun. Der Herr findet es verdächtig, wenn man solche Alternativen erfindet, wie diese: entweder werde man ihn salben, oder man werde die Armen versorgen. Tausendfach kehrt diese heuchlerische Alternative in ähnlichen und verwandten Gestalten wieder. Ueberall kann man in solchen Fällen das Wort

Christi anwenden: wenn ihr wollt, ihr Eiferer für das Interesse der Armen, ja, wenn ihr wollt, so könnt ihr allezeit den Armen Gutes thun, denn ihr werdet sie allezeit bei euch haben. Die wirklichen Armen in ihren wahren Bedürfnissen aber machen die Welt nicht so pover, daß das feiernde, das tiefe, das poetische Gemüth sich nicht in dem angemessenen Ausdruck sollte darstellen können, ja daß die dankbare Liebe ihren Retter nicht salben dürfte — zu seinem Todesgange.

Das Wort des Herrn könnte für den Judas insbesondere gesprochen noch einen eigenthümlich ernsten Sinne haben. Arme habt ihr allzeit bei euch; mich aber nicht allzeit. Judas hatte die Meinung geäußert, durch den Aufwand für Jesum sei den Armen zu weh geschehen. Jesus deutet ihm an, daß er es in Zukunft nicht mehr mit ihm zu thun haben werde, sondern nur mit Armen, daß er von den ärmsten Armen allezeit umgeben bleiben werde; alsdann könne es ihm klar werden, daß das Wegfallen der Liebessteuer für ihn die Noth der Armen nicht aufhebe.

Dann fing der Herr an, das Werk der Maria nach seinem tiefsten Sinn zu erklären. Er sagt, sie habe die Salbe bewahrt zu seinem Begräbniß. Aus dieser Aeußerung könnte man wohl schließen, Maria habe einst die Salbung des todten Lazarus in ihrer Hoffnung auf das Kommen Jesu verschoben, und sei dadurch in Stand gesetzt, die Salbe jetzt für ihn zu verwenden. Den todten Bruder salbte sie immer noch nicht, denn sie hoffte immer noch auf den helfenden Meister; diesen aber salbt sie jetzt, da er noch lebt, als wollte sie ihn bereits bestatten. Damit spricht es der Herr wohl sicher aus, daß die Jüngerin von einem großen Vorgefühl seines Todes und Begräbnisses getrieben worden sei, ihn zu salben.

Dieses Wort war besonders geeignet, dem Verräther in's Gewissen zu dringen; denn er war es ja eben, der im Begriff war, seinem Meister diesen Tod zu bereiten. Zuletzt spricht Jesus die Größe dieser That der Maria aus, indem er betheuert: wahrlich, ich sage euch, wo nur dieses Evangelium gepredigt wird in der ganzen Welt, da wird es auch gemeldet werden, was diese gethan hat, zu ihrem Gedächtniß. Stärker

konnte er die Jüngerin nicht rechtfertigen. Ihr Werk sollte zu aller Zeit im Zusammenhang mit der Predigt des Evangeliums gepriesen worden. Damit war es ausgesprochen, daß die Apostel, welche in dieser Stunde die Maria wegen der Salbung so bitter getadelt hatten, den Auftrag erhielten, sie in der ganzen Zukunft ihres Lebens vor der Mitwelt und Nachwelt wegen derselben That zu segnen und zu preisen. Ja es wurde ihnen damit zugleich angedeutet, daß damit auch die Erinnerung an die große Verdunklung ihrer Liebe und Treue in dieser Stunde sich fortpflanzen werde bis an das Ende der Welt.

Es ist bemerkenswerth, daß dieser Zusatz sich nur bei den beiden Evangelisten befindet, welche den Namen des Weibes nicht nennen; nicht aber bei Johannes, welcher diesen Namen aufbewahrt hat. Es ist, als hätten die beiden ersten Evangelisten durch die Anführung dieses Spruches Christi dem Leser ihrer Evangelien eröffnen wollen, daß er den Namen der gefeierten Jüngerin in der Gemeine des Herrn wohl erfahren könne.

Dieser Vorfall brachte zuerst die keimenden Gedanken des Verrathes in der Seele des Judas zur Entscheidung. Lukas bemerkt augenscheinlich von einem Momente, welcher den Schluß dieser Scene bildet, der Satan sei in den Judas gefahren, der doch Einer von den Zwölfen gewesen, und jetzt sei er hingegangen, und habe geredet mit den Hohepriestern und den Hauptleuten (der Tempelwache). Die Letzteren hatten den Auftrag, Jesum gefänglich einzuziehen, wenn sein Aufenthalt verrathen würde. Daher konnte sich Judas an diese wenden, und ihnen zu verstehen geben, er könne ihnen den gesuchten Mann liefern, und dadurch konnte er bei den Hohepriestern eingeführt werden. Die Sache konnte sich aber auch so machen, daß Judas zuerst mit den Hohepriestern verhandelte, und dann durch diese mit den Tempelpolizei-Beamten bekannt gemacht wurde, weil er mit diesen gemeinsam operiren mußte. Soviel wird aus Matthäus ganz klar, daß er sofort in der frechsten Weise den Verrath zu einem Geldhandel machte mit der Frage: was wollt ihr mir geben, so will ich ihn euch überliefern? Jene aber wurden froh, daß ihnen Einer aus der Jüngerschaar mit einem solchen

Anerbieten entgegen kam. Unwillkürlich hatten sie sich wohl den Kreis der Jünger Jesu als eine unerschütterliche Phalanx seiner treusten Freunde, ja als einen Kreis von begeisterten Helden einer neuen Zeit gedacht. Die Entdeckung einer solchen Bosheit in diesem Kreise so nah am Herzen Jesu mußte selbst die alten Meister in der Sünde überraschen, und ihnen einen ungeheuren Frevelmuth machen. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Bösen und Abgefallenen des neutestamentlichen Lebenskreises viel ärger und teuflischer sind, als die des alttestamentlichen. Man begreift es daher, wie sehr der Verrath des Judas die Hohepriester zur Ausführung ihres Werkes ermuthigen mußte, während andererseits aber wahrscheinlich auch der Jünger die letzten Regungen seines Gewissens durch die Illusion unterdrücken mochte, er bekehre sich jetzt wieder zum ächten alten Judenthum, und sei auf dem löblichen Wege, einen Strafbaren an seine Behörde auszuliefern. Die Feinde Jesu nahmen also den falschen Jünger freudig auf und setzten ihm eine bestimmte Prämie aus, dreißig Silberlinge*), gerade der Betrag des Blutgeldes, welches für einen Sklaven entrichtet werden mußte, den ein Ochs getödtet hatte**). Die Rücksicht auf diese gehässige Bedeutung der dreißig Silberlinge mochte es die Feinde Jesu übersehen lassen, daß sie im Begriff waren, in der merkwürdigsten Weise das Wort des Propheten Sacharja von den dreißig Silberlingen, welche der Herr werth geschätzt wird, zu erfüllen***); dagegen gab ihnen Judas sein Wort (ἐξωμολόγησε). Und von jetzt an ging er darauf aus, die rechte Gelegenheit zu finden, den Herrn an seine Feinde auszuliefern.

---

*) Nach Friedliebs Archäologie ꝛc. zu 25 Thlr 28 10/11 Ngr. berechnet.

**) S. Friedlieb, S. 36.

***) De Wette bemerkt (S. 217): „Wenn der nacherilische Seckel-Stater gemeint ist, so betrug die Summe ungefähr 42 fl.; unstreitig zu wenig, um den Verrath des Judas aus Geldgeiz erklärlich zu finden. Allein die Ueberlieferung, welcher der Evangelist folgt, hat die Summe wahrscheinlich nach der Stelle des Zacharias bestimmt.“ Man wird hier fast an die Worte bei Zacharias erinnert: gefällt es euch, so bringet her, (oder gebet an), wie viel ich gelte! War der Geldgeiz des Judas nicht dämonisch? Ist es dem dämonischen Geiz nicht möglich, das größte Opfer hinzugeben um den kleinsten Preis? Uebrigens kann man allerdings annehmen, daß der geldgeizige Mann auch ehrgeizig war, und die Gunst des hohen Rathes suchte.

Dabei war festgesetzt, daß dieß geschehen müsse in aller Stille. Die Pharisäer wußten schon aus öfterer Erfahrung, wie schwer es sei, sich der Person des Verfolgten im Kreise des Volkes zu bemächtigen; daher konnten sie das Anerbieten des Judas nur dann annehmen, wenn er ihnen versprach, den Herrn in einer seiner einsamen Stunden zu verrathen. Darauf ging er ein; in einem Heiligthum seiner einsamen Gebete wollte er ihnen seinen Meister Preis geben.

Es ist sehr merkwürdig, daß die Absichten des Judas, den Herrn zu verrathen, bei zwei verschiedenen Festmahlzeiten zur Reife kamen, nämlich bei dem Feste zu Bethanien, und bei der Feier des Ostermahls in Jerusalem. Diese auffallende Erscheinung erklärt sich daher, daß große Gnadeneinwirkungen, welche falschen Gemüthern zu Theil werden, in solchen Fällen, wo diese sich verhärten, eine gewaltige Reaktion der Bosheit in ihnen, folglich eine große Verstockung zur Folge haben. So verstockte sich denn auch Judas bei den beiden Festen gerade deßwegen, weil sie in außerordentlicher Weise auf ihn einwirkten, um ihn zu erschüttern und zu retten. Dieß gilt zunächst von dem Fest in Bethanien. Hier hätte vor allen Dingen die helle, reine Himmelswärme, womit Maria seinen Meister verherrlichte, sein kaltes, ödes Herz erwärmen sollen. Vergebens! Ihre That ärgerte ihn bis tief in den Grund seiner Seele. Insbesondere aber vermehrte hier die schöne Festfreude seinen Trübsinn, die Feier der Ehre Jesu seinen Neid, der fürstlich-schöne Aufwand seinen Geldgeiz, die milde Zurechtweisung des Herrn seine bittere Abneigung gegen ihn, die himmlische Klarheit, womit Jesus durchschauend ihn ansah, seine düstere Selbstverwirrung, worin er sich den Einwirkungen des Satans Preis gab. Lukas nämlich macht, wie gesagt, schon hier die Bemerkung, der Satan sei in ihn hineingefahren. Dagegen verknüpft Johannes dieses düstere Geheimniß mit jenem Moment, da Judas bei dem letzten Mahle den Bissen empfing aus der Hand Jesu (Joh. 13, 27). Allein derselbe Evangelist bemerkt ausdrücklich von der früheren Seelenstimmung des Judas, bei dem Beginn der Paschafeier, schon damals sei es ihm vom Teufel eingegeben gewesen, Jesum zu verrathen. Johannes

unterscheidet also bestimmt zwei verschiedene Momente der Verstockung des Judas. Dieß führt uns zu einer Frage nach den Verhältnissen der Stufenfolge in der Verstockung und in dem Verrathe des Judas.

Schon am Abende jenes Festmahls zu Bethanien, da der Sabbat bereits vergangen war, konnte der Verräther noch leicht im Schutze der Nacht das nahe Jerusalem aufsuchen, um die ersten Verhandlungen mit einzelnen Beamten des Synedriums anzuknüpfen. Daß er dieß aber wirklich that, ist fast wahrscheinlicher, als daß er in der Morgenfrühe des nächsten Tages zu seinem finstern Geschäft über den Oelberg geeilt wäre. Denn seine jetzigen Gänge bedurften der Hülle der Nacht, der Unzeit. Dießmal kam es nun zu einem allgemeinen Vertrag zwischen ihm und den Hohepriestern. Er gab ihnen sein Wort, er wolle ihnen bei Gelegenheit Jesum verrathen. Sie ihrerseits setzten ihm die Prämie dafür aus. Die Zeit und der Ort blieb unbestimmt; dagegen ward ausgemacht, der Verrath müsse außerhalb des Volksgeräusches Statt finden. Dieser Vertrag läßt darauf schließen, daß der erste Vorsatz des Judas gereift war. Wir sagen sein erster Vorsatz; der letzte Entschluß aber kam erst unmittelbar vor dem Moment der That zur Reife.

Vermuthlich fand also der große festliche Einzug Jesu in Jerusalem Statt, nachdem der Verräther schon die erste Verabredung mit den Feinden seines Herrn getroffen hatte. Man kann aber nach der ganzen Gesinnung dieses Menschen mit Grund annehmen, daß der Palmenzug ihn eine Zeit lang sehr stutzig machen mußte. Es konnte ihm vorkommen, als habe er sich verrechnet, übereilt; mit der Zukunft Jesu nehme es eine günstigere Wendung, als er zuletzt vermuthet.

Daraus erklärt sich's dann, daß er die Abende des Montags und Dienstags gar nicht zum Verrath benutzte, obschon dadurch dem hohen Rathe die Verlegenheit hätte erspart werden können, die Kreuzigung am Paschafeste selber betreiben zu müssen. Wir finden nämlich, daß der hohe Rath zwei Tage vor Ostern (wahrscheinlich am Dienstag Abende spät noch, und zwar in Folge der großen Siege, welche Jesus an jenem Tage über alle jüdischen Anschläge errungen hatte) eine Sitzung hielt,

worin er noch durchaus nicht weiter gekommen war in der Frage, wann Christus gefangen genommen und hingerichtet werden sollte. Der hohe Rath ist jetzt in dem Punkte, daß Jesus sterben soll, längst entschieden. Allein er verhandelt darüber, wie Christus mit List, wie er heimlich könne aufgefangen werden. Man sieht deutlich, er hofft auf die Aushülfe des Judas; man sieht aber auch, daß er seit der ersten Uebereinkunft nicht viel mit diesem verhandelt haben kann, da das Wie immer noch die Hauptfrage der Berathung ist, und der Beschluß dahin ausfällt, die Gefangennehmung müsse jetzt wohl über das Fest hinaus verschoben werden.

Allein der Abschied Jesu vom Tempel gegen den Dienstag Abend machte es dem Judas klar, daß der Palmenzug keine Erhebung desselben auf den Thron zur Folge haben werde. Wenn also seine Absicht etwa eine kleine Schwankung erfahren haben mochte, so setzte sie jetzt wieder verstärkt die alte Richtung fort. Endlich brachte dann die Feier des Ostermahls die letzte Entscheidung.

Bis dahin hatte er noch mit dem satanischen Vorsatz berechnend gespielt; nun aber spielte der Vorsatz mit ihm. Bei der ersten Einwirkung des Satans auf ihn nahm er den dämonischen Plan in sein Herz auf, er wolle durch den Verrath seines Meisters sich Gunst und Geld bei dem hohen Rath erwerben. Nach der zweiten Einwirkung aber gab er sich hin zu einem unfreien Werkzeug des Reiches der Finsterniß, zu dem Bogen und Pfeil, mit welchem der Fürst der Finsterniß nach dem Herzen des Lebensfürsten zielte; jetzt stürzte er unfrei wie ein Besessener hinaus in die Nacht, und sein Ungestüm riß selbst die Führer des hohen Rathes mit sich fort, das Werk der Finsterniß auszuführen ohne Verzug.

Bemerkung. Die Hypothese, Judas habe durch seinen Verrath den Herrn nur nöthigen wollen, seine Feinde öffentlich zu vernichten, und sein Reich zu gründen, findet keinen Anhalt in der Darstellung seines Lebens, wenn man den Anschein eines solchen Anhaltes in der Stelle Matth. 27, 3 abrechnet. Der Umstand, daß Judas zwei Mal gerade während eines Gastmahls unter bestimmten heilsamen Einwirkungen seine Seele verstockt, läßt auf eine tiefe Verstimmung, selbst Verbitterung seiner Seele gegen Jesum schließen. Auch die Thatsache, daß er sich seinen

Verrath bezahlen läßt, erlaubt nicht, an edlere Motive zu denken. Es ist aber auch in Erwägung zu ziehen, daß Jesus wohl ein so durchaus phantastisches Beginnen, das mehr dumm als boshaft gewesen wäre, nicht als das größeste Verbrechen hätte bezeichnen können. Das aber ist allerdings wohl möglich, daß der Verräther, dessen entsetzliche Selbstverwirrung nicht so leicht in's Klare gebracht werden wird, da sie ihrer Natur nach das größeste chaotische Seelenirrsal ist, welches die Weltgeschichte kennt, nicht nur mit dem Gedanken, er diene jetzt seiner höchsten vorgesetzten Landesbehörde und Priesterschaft, sondern auch mit der Vorspiegelung, Jesus werde sich mit seiner Wunderkraft im Nothfall schon zu befreien wissen, sein Gewissen betäubte. Als Hauptmotiv wird man immer einen bis in die Nähe des Wahnsinns gesteigerten Geiz und Ehrgeiz zu betrachten haben.

---

## Vierter Abschnitt.

### Der festliche Einzug Jesu in Jerusalem.

(Matth. 21, 1—11; Mark. 11, 1—11; Luk. 19, 29—46; Joh. 12, 9—18.)

In Jerusalem wurde es sogleich bekannt, wahrscheinlich durch die Festpilger, daß Jesus in Bethanien angelangt sei. Dieß hatte zur Folge, daß große Schaaren nach jenem Orte hinauspilgerten, nicht nur um Jesum zu sehen, sondern auch den Lazarus, welchen er von den Todten auferweckt hatte. Diese Auszüge fanden vielleicht noch vor dem Anbruche des Sabbats gegen Freitag Abend Statt, oder spätestens doch als der Sabbat sich zum Ende neigte*). Manche mochten jetzt eine Ausnahme von der Regel machen, am Sabbat zu ruhen; denn nicht die ängstlichen Juden, sondern die freieren waren es, die den Herrn aufsuchten. So war also wohl die Sabbatfeier an jenem Ruhetage Jesu in Bethanien sehr belebt. Viele von

*) „Am Sabbat war nur tausend Schritte zu gehen erlaubt, Bethania über noch einmal so weit von Jerusalem. Man pflegte es in solchen Fällen so einzurichten, daß man die ersten tausend Schritte noch vor Sonnenuntergang, noch während des Sabbats machte, so daß man dann nur noch die andere Hälfte übrig hatte.“ Neander.

diesen Gästen, die den Neubelebten neben dem Lebensfürsten sahen, kehrten gläubig am Abend wieder nach Jerusalem zurück. Wahrscheinlich hielten die Hohepriester noch an demselben Tage nach dem Schluß des Sabbats die Berathung, bei welcher auch der verzweifelte Gedanke zur Sprache kam, ob man nicht auch den Lazarus tödten solle. Er war ihnen ein lebendiges Aergerniß, weil er ein lebendiges Denkmal war von der Herrlichkeit Jesu.

Der Weg, welcher aus dem Thale von Bethanien über den Hügelgrat von Bethphage*) sich nach dem mittleren Gipfel des Oelberg hinan zog, um sich dann nach dem Kidronthal hinabzusenken, welches die Höhen Jerusalems von den vierhundert Fuß über dem Kidronbette erhabenen Gipfeln des Oelberg**) trennt, verlief sich durch reiche Palmenpflanzungen, Obst- und Oelgärten. Wenn man die Straße mit deutschen Namen benennen wollte, so könnte man sagen, man kam von Dattelnhausen über Feigenhausen nach dem Berge der Oelpflanzungen***). In der österlichen Zeit konnte wohl aber dieser Weg wegen der vielen Pilgerzüge und der Lagerstätten am Abhange des Oelberg†) mit einer festlich aufgeregten Lagergasse verglichen werden. Diese Straße wurde jetzt am Samstag Abend und Sonntag Morgen früh noch mehr belebt durch die Pilgerzüge, welche nach Jerusalem heimkehrten, und die Kunde

---

*) S. Schubarts Reise in das Morgenland, II, S. 571. Vergl. Robinson II, 308.

**) „Die Höhe des Morija beträgt 2280; die des Berges Sion beim Cönaculum 2381; die beim Lateinischen Kloster 2457; die der Auffahrtskirche 2530; und des Oelberggipfels 2556 Par. Fuß. Das Kidronbett liegt um 416 Fuß niedriger 2140 Fuß.“ v. Schubert Reise II, 521.

***) Wenn man in Anschlag bringt, daß Bethphage (בית פגא) Feigenhausen hieß, so möchte wohl die Erklärung des Namens des hier gemeinten Bethaniens durch Dattelhausen (בית תינ talm. אתנה) den andern Ableitungen vorzuziehen seien, da es oft vorkommt, daß sich die Namen zwei nahe bei einander liegender Flecken auf einander beziehen. Eine andere Ableitung veranlaßt, Bethanien in Thal- oder Niederhausen (בית ענית) zu übersetzen. S. Friedlieb, Arch. S. 5.

†) Viele Pilger wohnten an den Festen außerhalb der Stadt in Zelten. Dieß war verstattet unter der Bedingung, daß sie die Zelte innerhalb der Peripherie des Sabbatweges (also nicht über 1000 Schritt weit von der Stadt) anlegten. Außerdem mußten sie die erste Festnacht in Jerusalem zubringen. S. Sepp, III, S. 59.

dahin brachten, Jesus wolle heute zur Stadt kommen. Alle Verehrer Jesu wurden durch diese Nachricht auf's Höchste aufgeregt, und ohne Verabredung, ohne Absichtlichkeiten machte sich's, daß sich bald ein großer Festzug bildete, der ihm entgegenziehen wollte. Das mächtige Vorgefühl der neutestamentlichen Zeit war der Lebensgeist, welcher diesen Empfang so zu sagen improvisirte. Die große Hoffnung, daß Jesus jetzt als der Messias bei seinem Volke seinen Einzug halte, bereitete ihm diesen Triumphzug.

Schon gleich beim Beginn seines Abzugs von dem Hause der Freunde in Bethanien kamen dem Herrn Festpilger entgegen, welche Sprossen von Dattelpalmen in ihren Händen trugen, und Psalmworte sangen, welche man als die eigentliche messianische Hymne betrachten kann: Hosianna! (Gottes Heil sei dabei)*)! Sei Gesegnet Du, der Du kommst im Namen des Herrn! Du König Israels. So sangen sie ein altes Lied in einem neuen Sinne, mit neuer Festwonne. Seit Jahrhunderten hatten die Auserwählten in Israel im Geiste an dem Hymnus gedichtet, mit welchem sie den Messias begrüßen wollten, und hatten die Gesangweise dazu in ihrer Seele zu bilden gesucht. Jetzt fanden sie, daß ein altes ahnungsvolles, prophetisches Psalmwort (Psalm 118, 25 ff.) ihnen zu dieser Feier gegeben war.

So wie sie aber den Herrn mit einem messianischen Psalm begrüßten, so schien er ihnen sogleich mit einem messianischen Zeichen antworten zu wollen. In dem Aufzug des Friedenskönigs wollte er einziehen in die heilige Stadt, wie ihn der Prophet Zacharias 9, 9 geschildert hatte. Der Prophet hatte den heilbringenden König geschildert, wie er zu seiner Stadt kommt; nicht auf dem Streitroß, sondern auf dem Reitthier des friedlichen Verkehrs, demüthig und sanft, und wie er damit eine neue Zeit des Friedens ankündigt. Jesus fühlte mit Gewißheit, daß dieser Moment jetzt erschienen sei, und er fand,

---

*) Der Ausdruck הוֹשִׁיעָה נָּא (יְהוָה) Jehova hilf ja doch! ist wohl das messianische Heil! oder Glückauf! daher vieldeutig nach den Gelegenheiten; in diesem Falle seine höchste Bedeutung ausschließend.

daß es jetzt sein Beruf sei, sich seinem Volke in der Gestalt darzustellen, wie der Prophet ihn angesagt. Es handelte sich also nicht etwa darum, in äußerlicher Weise eine prophetische Bibelstelle zu erfüllen, sondern darum, einer theokratischen Erwartung zu entsprechen, ein theokratisches Gesetz und Symbol zu erfüllen, und darin dem Willen Gottes zu genügen, welcher freilich mit den Erfordernissen des Augenblicks durchaus übereinstimmte. Denn, was das Letztere betrifft, so geht es nun einmal nicht an, daß der Held eines Festzuges sich unter den Fußwallern verliere; er muß irgendwie hervorragen. Wie könnte er aber anspruchloser den hervorragenden Mittelpunkt des Zuges bilden, als auf einem Esel einherreitend? So stimmte also auch hier in dem Leben Jesu die Forderung des Augenblicks mit der Forderung der Ewigkeit zusammen.

Auch hier aber erlangt der Herr das Hülfsmittel, welches der Tag verlangt, in der einfachsten, bequemsten Weise. Als schon der Zug begonnen hatte, sandte er zwei Jünger, die nicht näher bezeichnet sind, voraus, um ihm unterwegs das Thier zum Reiten zu besorgen. Die Angabe des Evangelisten Markus muß uns Aufschluß geben über den Sinn der Ortsangaben, welche hier auch bei Matthäus und Lukas zur Sprache kommen. Sie näherten sich, heißt es (den Orten) Jerusalem, Bethphage und Bethanien. Nach der Stellung dieser Stationen ist es deutlich, daß der Evangelist das eigentliche Reiseziel zunächst angibt, und daß er die Zwischenstationen dann von diesem aus aufzählt. Demzufolge sind sie also eben im Begriff nach Bethanien zu kommen, alsdann nach Bethphage, endlich nach Jerusalem*). Allein wie kann es heißen, sie seien hingezogen nach Bethanien, Bethphage und Jerusalem, da sie doch von Bethanien auszogen? Diese Angabe muß durchaus aus den Lokalverhältnissen Bethaniens erklärt werden, und erklärt sich aus denselben leicht, wenn man nämlich annimmt, daß der Ort zerstreut lag, und daß die Herberge Jesu

*) Robinson macht also II, 312 einen falschen Schluß aus Matth. 21, 1; Luk. 19, 29, wenn er annimmt, Jesus sei von Jericho her zuerst nach Bethphage, dann nach Bethanien gekommen.

in den östlichen Gränzhöfen des Fleckens gelegen war*). Wenn nun Jesus von diesem Anfange des Zuges aus die Jünger in den nächsten Flecken vorausschickte, so muß darunter wohl Bethphage verstanden werden, namentlich wenn insbesondere der Evangelist Matthäus berücksichtigt wird.

Jesus sagte diesen Jüngern voraus, gleich am Eingange des Fleckens würden sie eine Eselin angebunden finden, und ein Füllen dabei. Diese Thiere befahl er ihnen loszubinden, und ihm zuzuführen. Wenn sie aber Einer fragen würde: weßhalb thut ihr das, so sollten sie antworten: der Herr bedarf ihrer! Alsdann werde er sie ihnen sofort überlassen. Das ist nun wohl augenscheinlich, daß die genauen Weisungen des Herrn hier fast wie eine Angabe bestimmter Parolen sich ausnehmen. Und diese würden dann auf eine bestimmte Verabredung schließen lassen, welche zwischen ihm und vertrauten Freunden in Bethphage früher Statt gefunden hätte**). Auch nöthigt der Zusammenhang keineswegs dazu, in diesem Ereigniß eine ganz unvermittelte Vorhersagung Jesu zu sehen. Allein andrerseits würde doch auch eine bestimmte Verabredung nicht leicht diese mysteriöse Form angenommen haben, die so leicht mißverstanden, ja auch so leicht vermieden werden konnte. Soviel kann man freilich mit Gewißheit annehmen, daß der Besitzer jener Thiere zu den gläubigen Anhängern Jesu gehörte. Und auch wohl dieß kann man vermuthen, daß er einst sich schon erklärt haben mochte, er wünsche dem Herrn bei seinem festlichen Einzuge in die heilige Stadt einen Dienst dieser Art zu erweisen. Das Nähere aber konnte der Zeit und dem Wunderblick Jesu überlassen geblieben sein. Dieser aber sah hell im Geist, wie die Stimmung seiner Freunde jetzt gehoben war, und wie er jetzt auf die Huldigung jenes Hauses in Bethphage rechnen konnte. Er wußte also gewiß, daß auch diese merkwürdige Blüthe dieser Stimmung jetzt gereift sein müsse.

---

*) Aus dem bezeichneten Ausdruck folgt also keineswegs, wie Strauß meint, (II, 268) daß die drei ersten Evangelien Jesum geradezu von Jericho aus ziehen lassen, eben so wenig daß, wie Schleiermacher annimmt, (Ueber den Luk. S. 244) die Evangelisten zwei verschiedene öffentliche Einzüge in Jerusalem dargestellt hätten.

**) Vergl. Neander z. d. Stelle.

Aber wie kommt es, daß Matthäus von einer Eselin und einem zu ihr gehörigen Füllen redet, während die andern Evangelisten nur von dem Füllen wissen? Diesen Umstand erklärt Strauß durch die Annahme, Matthäus habe die erwähnte Stelle bei dem Propheten Sacharja mißverstanden, habe aus dem Parallelismus der Sätze, welcher von einem Esel, dem Füllen der Eselin redet, zwei Thiere gemacht, und demzufolge die Geschichte modifizirt. Allein dem Evangelisten, der sich sicher auf den poetischen Parallelismus der Hebräer vorstand, schwebte ohne Zweifel ein anderer Parallelismus vor, jener nämlich zwischen dem Mutteresel und dem Eselsfüllen, wie er wirklich in der Geschichte jenes Zuges zur Erscheinung gekommen war. Schon der Prophet hatte das Reitthier Jesu als ein Eselsfüllen dargestellt. Die Evangelisten legen ein Gewicht darauf, daß Jesus auf einem noch nicht gerittenen Füllen den Einzug gehalten habe. Die Beschaffenheit des Thiers sollte symbolisch sein, weil sich der ganze Palmenzug zum Symbol gestaltete. Eine urfrische neue Zeit, ein neuer Fürst, ein neues Reitthier*). Hatte aber dieses Füllen noch keinen Reiter getragen, so lag es nahe, daß dasselbe dadurch zunächst für seinen nächsten Dienst gezähmt und beruhigt werden mußte, daß das Mutterthier nebenher geführt wurde**). Also nach diesem faktischen Parallelismus richtete sich Matthäus, seiner Genauigkeit in einzelnen Punkten gemäß, während die andern Evangelisten bloß das Füllen erwähnen, das den Herrn trug, und worauf es am Ende doch allein ankam.

Wenn die Kritik fragt, warum Christus es gewagt, ein ungebändigtes Thier zu reiten***), so erinnert sie uns damit an gewisse Reiter, die es für halsbrechend halten, ein muthiges Thier zu besteigen; etwa an jenen Pfarrer bei Jean Paul, welcher glaubte, sein ruhig einherschreitendes Pferd gehe schreck-

---

*) Nach Justin dem Martyrer dial c. Tryphone 53 war das Füllen ein Bild des ungebändigten Heidenthums, die lastgewohnte Eselin ein Bild des dem Joche des Gesetzes untergebenen Heidenthums. Auch Dr. Paulus hat diese Symbolik anerkannt. Vergl. darüber Strauß II, 277.

**) S. Paulus, Kuinoel, Ebrard.

***) Strauß, II, 276.

lich mit ihm durch. Und wenn sie schon vor dieser Angst um den hohen Reiter sich auch um den jungen Esel ängstigt, indem sie meint, es sei unpassend gewesen, ein noch nicht zugerittenes, junges, saugendes Thier zu besteigen, so vergißt sie, daß es in dem Leben eines jeden Esels einen Moment gibt, wo er*) zum ersten Mal ohne Gefahr für ihn und für den Reiter bestiegen wird, und daß dieser Moment für dieses Füllen nach der Andeutung der Evangelisten eben jetzt gekommen war, und wie es scheint auch sehr bald von demselben begriffen worden ist.

Der Evangelist Matthäus erinnert sich nach seiner Betrachtungsweise bei der Erzählung dieser Thatsache an das Wort des Propheten Sacharja. Er führt dasselbe in freier Weise an mit den Worten: dieß Alles geschah, damit erfüllt würde das Wort des Propheten, welcher spricht: saget der Tochter Zion, siehe, dein König kommt zu dir, sanftmüthig, reitend auf einem Esel, und (zwar)**) auf einem Füllen, dem Jungen der lasttragenden Eselin. Auch Johannes erinnert daran, daß diese Stelle des Propheten damals in Erfüllung gegangen sei, und bemerkt dabei, die Jünger hätten bei dem Zuge selber noch an diese Beziehung nicht gedacht; erst nach der Verherrlichung Jesu sei sie ihnen aufgeschlossen worden.

Die beiden Jünger gingen voraus und fanden die Thiere im Flecken auf der Straße stehen, angebunden in der Nähe einer Thüre. Die Besitzer der Thiere, beobachtende Männer, standen in der Nähe. Die Jünger mußten sich entschließen, vor den Augen der Dabeistehenden, die sie nicht als solche, welche ebenfalls Jünger Jesu waren, gekannt zu haben scheinen, im Glauben an das Wort Jesu eine Handlung vorzunehmen, welche den Schein der Gewaltthätigkeit hatte, und doch keine Gewaltthätigkeit war, da der Geist ihres Herrn des Geistes jener Männer gewiß war, und diese Gewißheit auch ihrem

*) S. Ebrard 591.

**) Die Worte des Propheten (9, 9) lauten: Frohlocke sehr, Tochter Zion, und juble, Tochter Jerusalem, siehe, dein König wird kommen zu dir, gerecht, ein Heil- und Siegbeschenkter, arm (erscheinend) und reitend auf einem Esel, auf einem Füllen der Eselin.

Geiste mitgetheilt hatte. Sie lösten also ohne Weiteres die Thiere ab. Da treten jene hervor mit der Frage, weßhalb sie das Füllen (mit der Mutter) ablösten. Sie gaben die bestimmte Antwort: Der Herr bedarf seiner! Die geheimnißvolle Antwort genügte den geheimnißvollen Fragern. Es kann in der That nicht ohne Absicht sein, daß Jesus gerade diese Form für die Ausmittelung eines Reitthiers wählte, dessen er bedurfte. Damit drückte er den Charakter seines Reichszugs durch alle Welt aus. Er ist ein König, der keinen Marstall hält an einem bestimmten Ausgangspunkte für sich, oder für die Seinen. Aber überall, wo er's bedarf, wo es seine Sache bedarf, da harren geheime Freunde, nämlich die Empfänglichen, die Auserwählten Seiner oder der Seinen vor der Thür, da sind die dienstbaren Geister zur Hand, und auch die Reitthiere stehen zu seiner Verfügung am Wege*). Und in dieser Zuversicht sollen denn auch die Seinen ausziehen, und wo sie des Geistes der dem Herrn zugewandten Menschen gewiß sind, da sollen sie ihre Hülfsleistungen nicht verschmähen, sondern in dem einfachen, demüthigen und freimüthigen Styl ihres Herrn annehmen. Der Herr bedarf seiner! Ein einziger Ausdruck. In jenem Moment, wo der König der Könige eines Eselsfüllens bedarf, da kann und darf ihm dasselbe nicht fehlen. So wandelt er als der Nichtsbesitzende, und doch Alles Besitzende über die Erde; und zu einem solchen Wallen erzieht er hier auch seine Jünger**).

Die Jünger brachten die Thiere, und führten sie dem Herrn vor. Auch sie waren von der allgemeinen Begeisterung erfüllt; sie breiteten ihre Oberkleider zur Decke über das Reitthier aus, und Jesus bestieg dasselbe, um so das Gespann zu reiten***).

Auch das Volk begann jetzt seine Freude immer lebhafter an den Tag zu legen. Viele breiteten ihre Kleider aus auf

---

*) Strauß verhält sich auch hier der religiösen Bedeutung dieser Stelle gegenüber ganz ahnungslos. Die Darstellung soll nämlich eine Probe des übernatürlichen Wissens Jesu und der magischen Kraft seines Namens geben wollen. S. II, S. 280.

**) Vergl. 2 Cor. 6, 10.

***) Ueber das ἐπάνω αὐτῶν s. Winer N. T. Grammatik, S. 201.

den Weg. Andere hieben Zweige von den Bäumen und streuten sie auf den Pfad Jesu. Diese also bereiteten ihm einen festlichen Weg, während andere ihm voranziehend und nachfolgend sich zu Chören organisirten, und mit lauter Stimme den Hosiannapsalm sangen. Mit einem lauten Hosianna wurde Jesus als der Sohn Davids ausgerufen. Mit einem lauten Hosianna ward es verkündigt, jetzt kehre das Reich des Vaters David wieder, jetzt also beginne das messianische Reich. Ja selbst den Bewohnern des Himmels wurde ein Hosianna gebracht*).

Dieser Jubel erreichte seinen Höhepunkt, als der festliche Zug auf dem Gipfel des Oelbergs angelangt war, und nun auf einmal die heilige Stadt, welche auf den gegenüberliegenden tieferen Höhen sich ausbreitete, ihre ganze Pracht vor ihm entfaltete**). Jetzt fingen seine Jünger an, in Lobgesängen Gott zu loben, und die Wunderthaten zu feiern, die Jesus gethan hatte***). Dieß war wohl sicher das Vorspiel ihres Zungenredens am Pfingstfeste, da sie auch die großen Thaten Gottes (in den Wundern Jesu) verkündigten. Ganz besonders aber priesen sie nach Johannes seine neueste, herrlichste große Wunderthat, die Auferweckung des Lazarus. Und um so mehr, da diese That die stärkste Veranlassung war, welche ihm das Volk entgegengeführt hatte†). Diese unbegränzte, gewaltige und öffentliche Huldigung schien einige Pharisäer, die sich wohl als Beobachter unter den Zug gemengt hatten, zur Verzweiflung zu bringen. Sie geriethen so sehr außer sich, daß sie sogar zu Jesu herantraten, und ihn aufforderten, er möge doch seine Jünger bedrohen. Man sieht, wie sie ihn auf die gefährlichen Folgen eines solchen Aufzugs aufmerksam machen, wie sie ihn dafür verantwortlich machen wollten.

---

*) Mark. 11, 10. Ueber ähnliche Festzüge vergl. Tholuck, S. 280; Sepp, III, 136 ff.

**) Die Aussicht vom Oelberge auf die Stadt Jerusalem wird auch jetzt noch als imposant gepriesen. Verwandt mit dieser Begrüßung der heiligen Stadt ist der Jubel, womit die ersten Kreuzfahrer dieselbe erblickten.

***) S. Luk. V. 37.

†) S. Joh. 12, 17, 18.

Allein der Herr kannte das göttliche Recht und alle menschlichen Rechte, und ließ sich jetzt nicht stören. Er wußte, daß diese Feier kein Eingriff war in die Rechte der Welt, weder der römischen Obrigkeit, noch der jüdischen Priesterschaft; daß sie ihm und dem Volk durchaus gebühre. Er wußte, daß dieser Festzug zu der Glaubensfreiheit und Cultusfreiheit seines Volkes gehörte, ja daß dieß der letzte schöne, große Akt der theokratischen Nationalfreiheit seines Volkes war, welche in ihrer Geistigkeit und Himmelsnatur das römische Recht überragte. In diesem Sinne antwortete er: ich sage euch, wenn diese schweigen werden, dann werden die Steine bald zu schreien beginnen. Vielleicht hallten die lauten Lobgesänge an den Felsenwänden des gegenüberliegenden Tempelberges, des Tempels, und der zionitischen Paläste wieder, und diese Wahrnehmung konnte die äußere Veranlassung des großen Wortes Jesu bilden. Der Sinn dieses Wortes selber war aber eine furchtbare Weissagung. Habt ihr es erst dahin gebracht, daß diese Schaaren schweigen von dem Lobe ihres Königs, dann werden jene Steine gegenüber von seinem Lobe wiederhallen mit ihrem Geschrei. Die schriftgelehrten Männer konnten es wissen, was Jesus mit dem Worte meinte, die Steine werden alsdann zu schreien anfangen, denn sie kannten das Wort des Propheten Habakuk (2, 11): auch die Steine werden schreien in der Mauer, und die Balken am Gesperr werden antworten! mit welchen dieser der mit Blut gebauten Stadt des frevelnden Tyrannen, der Stadt Babel, den Untergang gedroht hatte. Sie mußten es also durchfühlen, daß Jesus auf ein großes Gericht der Zerstörung hindeutete, was daraus hervorgehen werde, wenn man seine Verehrer gewaltsam zum Schweigen bringe; daß Jerusalem als ein zweites Babel darüber zu Grunde gehen könne*). Damit sprach er aber ein großes Lebensgesetz des Reiches Gottes aus. Wenn die Menschen schweigen von dem Lobe Gottes, und ganz besonders wenn ein finsterer Despotismus den Besseren ein solches Schweigen auferlegt, wenn man das Evangelium unterdrückt, dann fangen die Steine an, zu schreien;

*) S. Stier, III, 464.

niederstürzende Tempelsteine, berstende Festungsmauern, fallende Burgen, aufgewühlte rollende Pflastersteine: sie verkünden die Gerichte des Herrn, dessen Verherrlichung kein Ende nehmen kann. Denn die Majestät Gottes muß stets in irgend einem Festzuge über die Erde wandeln, entweder in den Engeln der Gnade, oder in den Engeln des Gerichts, entweder in Frühlingstagen und Sommerfreuden des Geisteslebens und seiner schönen Bauten, oder in Herbst- und Winterstürmen der Zerstörung*). Dasselbe gilt auch von der Ehre Christi insbesondere. Gefeiert werden muß er bis an's Ende. Denn da die Menschheit unveräußerlich mit ihm als dem Haupte zusammenhängt, so müssen aus allen großen Verwirklichungen dieses Zusammenhangs Hosiannafeste, aus allen großen Verstörungen desselben Zeiten des Gerichts hervorgehen.

Das war es also, was jetzt die Seele Jesu beschäftigte unter dem lautesten Jubel seiner Umgebung. Als nun aber beim Niedersteigen von der Höhe des Oelbergs seine Augen auf der Stadt ruhten, da brach er auf einmal aus in ein lautes Weinen über sie**), und sprach eine Wehklage über sie; Worte, die noch wie von Thränen benetzt, von den Stockungen der weinenden Stimme durchbrochen zu sein scheinen. Ja wenn du wüßtest, auch du (dem Gerichte so bald verfallen wie jene großen Städte der Heiden; auch jetzt noch so spät, so äußerst spät) an diesem deinem Tage, (auch heute noch an dem Tage, der dein welthistorischer Braut- und Ehrentag sein sollte nach deiner idealen Bestimmung) was zu deinem Frieden dient! Er spricht es nicht aus, welche Wendung es dann mit Jerusalem nehmen würde zu seinem Heil, welche Gerichte, welche Jahrhunderte des Jammers ihm da erspart werden könnten, sondern setzt hinzu nach einer schweren Pause in prophetischem Schauer des Geistes: Nun aber ist es vor deinen Augen verborgen! Das heißt: das Gericht ist schon verhängt, du hast es verschuldet, daß dir dein Heil wie dein Untergang verhüllt ist. Und jetzt spricht er die kommenden Gerichte aus: es werden

*) S. o. S. 174.
**) S. Stier, III, 465.

Tage des Unheils über dich kommen, und die Feinde werden einen Belagerungswall rings um dich her aufwerfen, und werden dich einschließen, und werden dich bedrängen von allen Seiten. Und sie werden dich zu Grunde richten, und deine Kinder mit dir, und sie werden keinen Stein in dir auf dem andern lassen. Das wird dir dafür werden, daß du die Zeit deiner Heimsuchung nicht erkannt hast.

So redete also auch der Herr in der Sprache des schauenden Geistes wie seine Begleiter. In ihren Jubel und Lobgesang mischten sich seine Klagetöne. Wenn irgend ein Geist der fleischlichen Aufregung oder des Aufruhrs in seinen Umgebungen hätte erwachen wollen, so hätte ihn gewiß diese durchdringende Wehklage der Liebe Christi über die heilige Stadt niedergeschlagen und gebannt. Allmälig mochten sich wohl die Wogen des Jubels einigermaßen senken, so wie der Zug tiefer niederstieg, und im Kidronthale an dem Garten Gethsemane sich vorbei bewegte. Wer weiß, welche Ahnungen des Kreuzes, welche Geister der heiligen Todeswehmuth der neuen Zeit den Besseren unter ihnen da unten im Kidronthale begegnen mochten. Dennoch dauerte im Allgemeinen die frohe Feststimmung fort, denn schwerlich konnten diejenigen, welche dem Herrn äußerlich und innerlich ferner standen, seinen Schmerz jetzt ganz verstehen; und die ihn am Beßten verstanden, die trug auch seine eigne Erheiterung wieder hoch empor. So dauerte also die festliche Wallfahrt fort, so groß und ansehnlich, daß bei ihrem Einzug in Jerusalem die ganze Stadt bewegt wurde. Man sah überall sogleich, daß dieser Zug einem einzigen Hochgefeierten gelte, daher die Frage: wer ist dieser? So fragte Jerusalem. Und manche mochten wohl im Zweifel und Unwillen, geärgert und erbittert also fragen. Die Haufen antworteten. Dieser ist Jesus, der — Prophet von Nazareth in Galiläa. Es war, als hätte sie schon die erste erkältende Luft in der Stadt angeweht, und ihr Bekenntniß herabgestimmt.

Jesus aber zog durch die Stadt gerades Weges zum Tempel. Im Tempel aber trat er jetzt als König und Hoheprieſter auf, nach theokratischem Rechte. In diesem Sinne ging er umher, und nahm Alles in Augenschein (περιβλεψάμενος

πάντα)*). Es war wie eine symbolische und reale Kirchenvisitation, daß er Alles besichtigte. Schweigend und durchdringend faßte er alles in's Auge; überall den geistlichen Tod in der gleißenden Hülle des Lebens, den vollständigsten Ruin in der scheinbarsten Blüthe des Lebenskultus, überall das vollendete Heidenthum auf Moriah gewahrend. So ging er umher, und nahm alles auf mit hellem Blick und tiefem Schweigen in sein treues Herz. Erst spät am Abend hatte er dieses Werk vollendet.

Der große Palmsonntag war vorüber. In dem kleinen Geleit der Zwölfe kehrte Jesus durch die einbrechende Nacht nach Bethanien zurück. Er hatte im Geiste die Feierzeiten gesehen, welche die neue Menschheit ihm verdanken sollte, und hatte sie mitgefeiert. Allein auch die großen Gerichte, welche der Stadt bevorstanden, hatte er gesehen im Geiste, und hatte laut aufweinen müssen an seinem Ehrentage. Er hatte die Verderber des schon von den Vätern angesagten Sonn- und Feiertags seiner Stadt und seines Volkes reden hören; hatte sie vielleicht herausblicken sehen aus den Fenstern der Palläste in Jerusalem mit der höhnenden Frage: wer ist dieser? Und hatte sie umherschleichen sehen im Tempel. Mit solchen Erinnerungen und mit den tiefsten Vorgefühlen froher und trauriger Art kehrte er über den dunklen Oelberg zurück. Auch Judas ging unter den Zwölfen neben ihm her. Allein das Leid und der Ernst dieses Abends konnte dem Herrn die Seligkeit nicht rauben, die ihm der Vater in seinem Sonntage beschieden hatte. Auch seine Thränen selbst waren Thränen der Liebe und der Fürbitte gewesen, im tiefen Himmelsfrieden eines reinen Mit-

---

*) Ohne Grund nimmt Tholuck nach Strauß an (S. 280), der Zug habe nach Markus erst spät die Stadt erreicht. Die in Anspruch genommene, von Ebrard gemachte Bemerkung nach welcher ὀψίας ꝛc. auf ἐξῆλθεν bezogen werden soll, ist wohl begründet. Man muß wohl wenigstens nach der ganzen Darstellung annehmen, daß der Zug noch bei hellem Tage am Abhange des Oelbergs niederstieg. Dann aber war er den Thoren der Stadt bereits nahe. Freilich besagt die Verbindung der Participialform περιβλεψάμενος mit dieser Aussage, daß es über haupt schon zu spät gewesen sei, als daß Jesus außer der Umschau noch etwas hätte vornehmen können.

leids geweint, und sie waren in den Schooß des Vaters geflossen. So hatte ihn sein Sonntag gestärkt für die große Arbeitswoche.

---

## Fünfter Abschnitt.

### Der einzige Tag des messianischen Wohnens und Waltens Jesu im Tempel. Insbesondere die Verfluchung des Feigenbaums. Die Reinigung des Tempels. Die Heilighaltung des Tempels. Die Verwaltung des Lehramtes und die Wunderheilungen im Tempel. Das Hosianna der Kinder; der Unwille der Pharisäer und die Zurechtweisung. Die Griechen und die Stimme vom Himmel.

(Matth. 21, 12—22; Mark. 11, 12—19; Luk. 19, 45—48; Joh. 12, 19—36.)

---

Der Prophet Maleachi hatte einst die Zukunft des Messias verkündigt mit den Worten: Bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet, der Engel des Bundes, deß ihr begehret, spricht der Herr Zebaoth (Maleachi 3, 1). Diese Worte erfüllten sich auf mannigfache Weise in der ganzen ersten Erscheinung Christi, und sollen sich einst noch einmal erfüllen bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit. Einmal aber gingen sie im buchstäblichsten Sinne in Erfüllung, jetzt nämlich, da Jesus von seinem Volke als Messias begrüßt seinen festlichen Einzug in den Tempel hielt.

Er hielt jetzt seine theokratische Residenz im Tempel, indem er am Tage nach seinem Einzuge in die Stadt Jerusalem den Tempel reinigte, und dann unter dem Hosiannajauchzen der Kinder eine große Wirksamkeit im Tempel begann. Allein diese Herrlichkeit seines freien Wohnens und Waltens im Tempel dauerte nur Einen Tag, den Montag der Leidenswoche. Wenn man aber den Einzug am Sonntage vorher, und seinen Ab-

schied vom Tempel am Dienstag darauf noch dazu rechnen will, so dauerte diese Residenz drei Tage.

Mit einer wahrhaft kindlichen, morgenfrischen Sehnsucht scheint Jesus am Morgen dieses einzigen Tages Bethanien verlassen zu haben, um hinauszueilen, zu wohnen und zu wirken in dem Hause, das seines Vaters ist. Er hat im tiefen Zuge seines Herzens nach der Mitte seines Volkes gar nicht daran gedacht, mit einem Morgenbrod sein leibliches Bedürfniß zu befriedigen. So war er bereits auf dem Wege zur Stadt, als sich das Gefühl des Hungers bei ihm einstellte. Wahrscheinlich wurde es ihm zuerst durch den Anblick des blätterreichen, vielverheißenden Feigenbaums, den er von Weitem erblickte, zum Bewußtsein gebracht. Er trat an den Baum heran, suchte eine Frucht, und fand nur Blätter. Der Baum schien ihm in symbolischer Sprache sagen zu wollen: es ist jetzt keine Zeit der Früchte hier! So verstand ihn Jesus, darum war sein Wort über ihn wie eine an ihn gerichtete Antwort (S. Mark. V. 14): Von dir wird nun wohl in Ewigkeit Keiner mehr Frucht essen*).

Dieses Wort läßt uns einen Blick thun in die Stimmung des Herrn. Der blätterreiche, fruchtlose Baum am Wege wird ihm sofort zum Symbol des jetzigen Israels. Der innere, noch verdeckte Fluch des Volkes und Landes tritt ihm in diesem Zeichen des Mißgedeihens eines Baumes am Wege vor die Seele. Darum will er an dieser Stelle den verborgenen Fluch durch sein Wort offenbar machen. Er will den Baum zu einem Zeichen machen, daß die Gerichte Gottes auf dem Wege sind, aus der Tiefe des israelitischen Volkslebens hervorzubrechen, um auch seine Erscheinung zu verderben. Mit diesem Zeichen kündigt er warnend seine künftige richterliche Wirksamkeit an.

Wir haben schon oben gesehen, wie nichtig die Forstgesetze solcher Kritiker sind, welche das Wort, welches den Baum verfluchte, gerne mit einer Holzart vergleichen möchten. Außerdem ist noch zu bemerken, daß Christus nach der gestrigen Huldigung des Volkes heute theokratischer König im Lande war,

*) S. S. 321. Vrgl. Ebrard, S. 595 ff.

und daß wahrscheinlich jener Baum zu den öffentlichen Gütern des Tempels oder der Stadt gehörte.

Die Jünger hörten und bewahrten das merkwürdige Wort, welches Jesus über den unfruchtbaren Baum gesprochen hatte.

Seit dem ersten öffentlichen Tempelbesuch Jesu, bei welchem er den Vorhof des Heiligthums von den Käufern und Verkäufern gereinigt hatte, hatte sich das alte Unwesen allmälig wieder eingestellt. Heute aber mußte der Herr den Tempel wieder rein sehen, denn heute war er sein Haus. Es war ihm vom Vater beschieden, daß er diesen einzigen Tag im Tempel seine Residenz aufschlagen sollte. Dießmal aber vollzog er die Reinigung noch strenger als das erste Mal*), indem er auch ganz offen den Grund anführte, das Haus des Herrn sei bestimmt zu einem Bethause für alle Völker**).

Sobald er sich auf diese Weise Raum gemacht hatte, begann er sein Tagewerk. Jetzt suchten ihn die Hülfsbedürftigen im Tempel selber auf, Blinde und Lahme namentlich, und er heilte sie. Wunderheilungen mitten im Vorhofe, unter den Augen der Priesterschaft und alles Volkes! Nichts hätte die Priesterschaft mehr erschüttern sollen, aber nichts erbitterte sie mehr. Es war ihr, als wage es der Mann von Nazareth, jetzt seinen neuen, fremden, ihr so sehr verhaßten Cultus in ihren Tempel selber zu verlegen. Dazu kam, daß die Bewunderung des Volkes noch immer stieg; sogar die jüngsten Festpilger, die Kinder im Tempel***) riefen ihm ihr Hosianna zu. Dieses Hosianna, welches den Herrn im Tempelhofe selbst als den Messias feierte, schien ihnen unerträglich. Sie meinten, das müsse ihm selber zu viel sein. Hörst du auch, was

*) S. S. 488.

**) „In der Stelle Jesaias 56, 7 steht auch, daß die Heiden zu Jerusalem anbeten sollen, und der einzige Hof, in welchem die Proselyten ihr Gebet verrichten durften, war der Schauplatz der Gräuel, welche die Priesterschaft geduldet hatte, und wodurch die Heiden von dem wahren Gottesdienst abgehalten wurden.“ Rauschenbusch, das Leben Jesu S. 309.

***) Unter den Kindern im Tempel, meint Seyp nach seiner kirchlichen Ansicht dem Tempeldienst geweihte Jungfrauen und Knaben verstehen zu sollen. S. 111, 192 ff. Die Thatsache, daß es solche Jungfrauen und Knaben im Dienste des Tempels gab, ist wohl bewiesen; daraus folgt aber nicht, daß hier von Solchen die Rede sein muß. Vielmehr macht die gewöhnliche Abhängigkeit solcher Tempelgenossen von dem Geiste der Priesterschaft diese Annahme unwahrscheinlich.

diese sagen! fragten sie ihn mit den Zeichen des höchsten Befremdens. Ja wohl, antwortete ihnen der Herr mit dem Ausdruck der ruhigsten Sicherheit, welche er ihrer heuchlerischen Aufregung entgegensetzte. Dann richtete er die Gegenfrage an sie: Habt ihr denn nicht das Wort gelesen: Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge (der Unerzognen) hast du Lob erzogen!

Er überließ es ihnen selber, den Zusatz zu machen nach der bekannten Stelle des ersten Psalms (V. 3): um deiner Widersacher willen, verstummen zu machen den Feind und den Rachgierigen! Gott bereitet sich oft ein Lob aus dem Munde Unmündiger und kaumgeborner Kinder gegen Alte und Mündige, die seinen Namen entehren, aus dem Munde einer neuen frömmeren Generation, die noch nicht geschult und ohne Amt und Würde ist, gegen die Väter einer absterbenden Generation, die seinen Ruhm auszubreiten von Amtswegen berufen sind, aber demselben Widerstand leisten vor allen andern. Und wenn es jemals so war, so war es hier so. Jesus sagt ihnen aber, dieser Ruhm werde ihm von Gott bereitet, und werde in ihm bereitet seinem Vater. Er bezeichnet also dieselben Kinder, die sie zu frevelhaften ketzerischen Ruhestöreren machen wollen, als einen Chor jener unbewußten Gottespropheten, welche dazu bestimmt sind, die Fahne seines Reiches zu umjauchzen in den bösen Tagen, wann die äußern Würdenträger dieses Reiches sich in Widersacher verwandeln*). Er überließ es seinen Feinden, sich selber in dem Spiegel des achten Psalms als Widersacher der Ehre Gottes zu erkennen**).

Der Evangelist Johannes hat wohl besonders die hohen Momente dieses Tages im Sinne, wenn er berichtet, die Pharisäer hätten sich rathlos mit einander besprochen, und verzweifelnd einander zugerufen: seht ihr denn nicht, daß ihr nichts ausrichtet! Sehet, die ganze Welt ist schon auf und davon hinter ihm her!

---

*) Vergl. das Lied Luthers: „Von den zween Märtyrern Christi zu Brüssel."

**) Was die Frage über die Messianität des 8. Psalms betrifft, so kommt diese an dieser Stelle nicht in Betracht, da hier von einem theokratischen Grundgesetz die Rede ist, das im Reiche Gottes oft, im Leben Christi aber freilich im eminentesten Sinne wiederkehrt.

Sie hatten im Grunde Recht. Die Kinder, welche dem Herrn zujauchzten, repräsentirten die Generationen einer gläubigen Nachwelt. Allein auch die Völker sollten an diesem Ehrentage ihm in auserwählten Repräsentanten huldigen, so wie ihm einst in der Wiege die Weisen aus dem Morgenlande die ersten Grüße der Freude über seine Ankunft aus der heidnischen Welt gebracht hatten.

Um diese Zeit nämlich suchten einige Griechen, welche auf das Fest gekommen waren, um anzubeten, dem Herrn sich darzustellen. Sie waren offenbar jüdische Proselyten im allgemeineren Sinne; Glaubensgenossen der Juden in der Theilnahme an den Grundlehren des Reiches Gottes, nicht aber solche, die sich der jüdischen Nation durch die Beschneidung hatten einverleiben lassen. Denn wären sie gewöhnliche Heiden gewesen, so hätten sie das Fest in Jerusalem nicht als Anbeter besucht; als judaisirte Heiden dagegen hätten sie dem Herrn nicht mehr die Heidenwelt repräsentiren können*).

Diese Männer wandten sich zuerst mit ihrem Anliegen an Philippus von Bethsaida in Galiläa. Es beruhte wohl auf einem Gesetze gemüthlicher Anziehung, daß sie sich zunächst an diesen wandten. Ihr Gesuch ist eine dringende und ehrerbietige Bitte: Herr, wir wünschen Jesum zu sehen! Philippus sagt es dem Andreas, welchen sein Name ebenfalls als einen Philhellenen zu charakterisiren scheint**), und hierauf werden beide Eins, das Anliegen der Hellenen dem Herrn vorzutragen. Es sieht fast so aus, wie wenn sich heute eine Hofordnung um den König auf Zion gebildet hätte. Allein diese wunderbare Etikette ist nur ein feines Himmelsgebilde des Geistes der Ehrfurcht in seiner Wechselwirkung mit dem Geiste des Vertrauens. Dem Philippus allein mochte es noch zu gewagt erscheinen, griechische Fremdlinge, welche jedenfalls in der Sphäre der

*) Auch scheint Johannes nach 19, 20 den Begriff des Hellenischen im gewöhnlichen engeren Sinn zu nehmen. Lücke, S. 515. Sepp stellt die Hypothese auf, diese Hellenen seien die Abgeordneten des Königs Abgarus von Edessa gewesen, welche dieser nach Eusebius zu Christo geschickt haben soll S. III, 206.

**) Es ist bemerkenswerth, daß nach der Tradition Philippus in Phrygien, Andreas in Kleinasien, Thracien und Griechenland gewirkt haben soll.

Tempelbegriffe zu den Letzten der Anbeter gezählt wurden, bei Jesu einzuführen. Allein der Geist des Vertrauens und der Freude über diese Huldigung, welcher ihn selber schon beseelte, kam ihm auch aus dem Herzen des Andreas entgegen, und so wagten sie die Anmeldung.

Jesus aber erfaßte die Bedeutung dieses Moments in der Tiefe seines Wesens. Ja, der Moment erfaßte ihn so mächtig, daß er sein Wesen durch und durch erschütterte. Es war ihm sogleich klar, daß ihm in dieser Anmeldung der Hellenen ein großes Zeichen vom Vater gegeben werde; ein Zeichen seiner beginnenden Verherrlichung unter den Völkern, und darum auch seines Todes, wie er seiner Verherrlichung vorangehen mußte; ein Zeichen seines nahen Todes, und darum auch der aus ihm hervorgehenden Verherrlichung. Mit feierlichem Ernste gab er den beiden Jüngern zur Antwort: die Stunde ist gekommen, daß der Menschensohn verklärt werde. Das war die freudige Gewißheit, mit welcher er die Freude in ihrem Angesichte über die Verehrung der heidnischen Fremdlinge für ihn bestätigen konnte. Allein was sie nicht ahnden mochten, das mußte er ihnen jetzt an's Herz legen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn das Waizenkorn nicht in die Erde fällt, und stirbt, so bleibt es allein, wenn es aber stirbt, so bringt es viele Frucht. Wir haben hier dreierlei zu beachten: zuerst die Bedeutung des Wortes überhaupt, sodann seine Beziehung auf die Ankündigung dieser Erstlinge der Völker, endlich den Sinn, den es dadurch gewinnt, daß es geredet wird bei der ersten historischen Begegnung des Geistes Christi mit dem Geiste der Hellenen.

Was den allgemeinen Sinn des Wortes betrifft, so spricht Jesus ein Grundgesetz des Reiches Gottes aus, welches durch ein Grundgesetz im Reiche der Natur vorgebildet wird, und in der Geschichte des Waizenkorns seinen reinsten, edelsten typischen Ausdruck findet. Ein einzelnes lebendes Waizenkorn bleibt als solches ein armes Waizenkorn; einzeln, isolirt, höchstens ein wenig Mehl, kein Brod, geschweige denn der Anfang einer reichen Aerndte. Wenn aus dem einzelnen Waizenkorn etwas Rechtes werden soll, so muß es in die Erde fallen, verscharrt

werden, und verschwinden, so muß es anfangen, zu verfaulen, und ganz zu verwesen scheinen. Alsdann gewinnt es sein wahres Leben aus seinem innersten Kern in dem Moment, wo es seiner Auflösung nahe gekommen zu sein scheint. In der Verwesung seiner Substanz wird der Kern seines Lebens, sein innerstes, schöpferisch geartetes, zeugendes, den Tod überwiegendes Wesen recht lebendig; es sproßt und grünt, es blüht und reift, und bringt viele Frucht. Ja, auf diesem Wege kann es die Felder mit goldnem Waizen bedecken, die Welt mit seiner Frucht versorgen, erfüllen. Dieses Gesetz des Waizenkorns spricht zuvörderst das Grundgesetz der Natur aus, das sie aus dem Tode, oder vielmehr der Todeshülle und höchsten Todesnähe ihre Verjüngung und Vermehrung gewinnt. So gewinnt jede Pflanze ihre Verjüngung und Vermehrung in der Tiefe des Todes; so die Erde ihren Frühling aus der Gruft des Winters, so die Welt ihre Erneuerung aus den Fluten oder aus den Flammen einer scheinbaren Vernichtung. Was anders aber ist damit ausgesprochen als das Grundgesetz, daß das Leben immer wiederkehren muß zu Gott, bis zum Verschwinden in ihm, wenn es immer reicher aus Gott hervorgehen soll*)? Dieses Grundgesetz heißt aber auf dem geistlichen Gebiete so: nur aus der priesterlichen Hingebung an Gott wird das königliche Leben aus Gott und von Gott gewonnen.

Wenn nun aber dieses Gesetz in seiner allgemeinsten Gestalt strenge durch die ganze Welt Gottes waltet, so muß es einen gesteigerten Ausdruck gewinnen in dieser irdischen Welt, wo der Tod der Sünde Sold ist. Hier muß sich die Hingebung an Gott im Tode besiegeln, auch die Hingebung Christi, weil er seinem Geschlechte sich einverleibt hat, und sein Geschlecht aus dem Tode ins Leben zurückführen will. Wenn der Schmetterling aus der todesnahen und todesartigen Erstarrung der Raupe, aus ihrer Verwandlung hervorgeht, so ist er ein Bild der Verjüngung des Lebens, wie sie auf reinen Sternen Statt finden mag, und auf der Erde Statt finden möchte, wenn Adam nicht gefallen wäre. Wenn aber das Waizenkorn erstirbt,

*) S. Psalm 104, 29, 30.

und wieder auflebt, und viele Frucht bringt, so ist es ein Bild des schwereren Durchgangs durch die Todestiefe, den die Sünde auf Erden nöthig gemacht hat, des Kreuzestodes, aus welcher Christus mit der Heilsärndte für die Welt hervorgeht, und der Selbstverläugnung bis in den Tod, durch welche die Seinen mit ihm sterben müssen, um zu dem wahren Reichthum des neuen Lebens hindurchzudringen.

Dieses Lebensgesetz trat aber dem Herrn jetzt vor die Seele als Lebensmahnung. Die Erstlinge der Völker drängten sich an ihn heran; die Geister ihrer Sehnsucht fingen an, ihn zu rufen*). Nun war es ihm gewiß, daß das Feld des Völkerlebens weiß sei zur Aerndte, zur Bekehrung und Erlösung. Damit stand aber auch wieder das Kreuz vor seinen Geistesblicken da.

Wie höchst charakteristisch aber ist der Ausspruch Christi als der Ausdruck seiner ersten Begrüßung mit dem hellenischen Volksgeiste. Der hellenische Geist hatte bis dahin in seiner nationalen Entwickelung in dem schönen Scheine des wesentlichen Lebens seine Befriedigung gesucht, nicht in dem wesentlichen Leben selbst. Er hatte das Bild der schönen Götter in idealen Menschengestalten dargestellt, den schönen Menschen dargestellt im Scheine göttlicher Herrlichkeit. Bei dem schönen Bilde der Menschwerdung Gottes war er stehen geblieben, seine Losung war die der Mignon gewesen: so laß mich scheinen, bis ich werde! Jetzt sollte er werden, werden durch Christum. Er wollte jetzt statt des kalten Marmors den heiligen Menschensohn verherrlichen, dem wahren Gottmenschen wollte er huldigen. Darum aber mußte er jetzt auch das Lebensgesetz der wahren Erscheinung des gottmenschlichen Lebens vernehmen. Gerade das, was ihm gefehlt hatte, sprach Christus aus, die Wahrheit, daß das wahre verklärte Leben aus dem Tode, aus der scheinbaren Verneinung aller Lebensschöne hervorgehe; daß in dem Reiche Gottes die der hellenischen entgegengesetzte Losung gelte, das Werden müsse dem Scheinen voran gehen. Das mußten sie wissen von Christo, von

*) S. Apostelgesch. 16, 9.

dem der prophetische Geist gesagt hatte: da war keine Gestalt nach Schöne, die uns gefallen hätte; wissen von den Gläubigen, die einander zurufen: unser Leben ist verborgen mit Christo in Gott; und: es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden; sie mußten es wissen endlich von der ganzen christlichen Menschheit, die ihren idealen Lebensglanz erst aus der Auferstehung von den Todten gewinnen soll; die einen Himmel lebendiger Gottesbilder darstellen soll, welcher die düstere Welt des Todes und der Schrecken unter sich hat, und überwunden hat, während der heitre Olymp der griechischen Götterwelt von dem übermächtigen Reiche finsterer Todes- und Schicksalsmächte im Hintergrunde stets bedroht war, so wie immer noch jeder moderne Olymp der ästhetischen Weltansicht von einem solchen schrecklichen Hintergrunde bedroht ist.

Da dieses Wort Jesu ganz dazu geeignet war, die Griechen mit dem ersten Grundgesetz des Christenthums gerade ihrem früheren Standpunkte gegenüber vertraut zu machen, so hatte wahrscheinlich der Herr die Griechen schon in seinen Kreis aufgenommen, als er dasselbe redete*). Christus wendet seinen großen Ausspruch sogleich auf seine Zuhörer an. Wer sein Leben lieb hat, spricht er weiter, wird es verlieren; wer aber sein Leben hasset in dieser Welt, wird es zum ewigen Leben bewahren. Der Ausspruch erinnert ganz an ähnliche bei den Synoptikern**). Die Forderung, daß man in dieser Welt sein Leben hassen solle, daß man sich also nicht in einer besonderen Lebens- und Glücksgestalt in der Sphäre des alten Weltlebens dürfe fixiren wollen, sondern daß man die alten Gestalten in der Sehnsucht nach der ewigen neuen sehnsuchtsvoll überfliegen müsse im Geist, und aufopfern vor jeder Verpflichtung zu einer höheren Zukunft: dieß wird hier noch stärker hervorgehoben als anderwärts. Alsdann gestaltet er seine Aufforderung an die Jünger, sich zum Leiden mit ihm bereit zu halten, noch bestimmter aus. Wenn mir jemand dienen will, so folge er mir nach, und wo ich bin, da wird mein Diener auch sein. Das

*) S. o. S. 1035 und S. 724.

**) Ueber die Frage, ob Jesus die Hellenen vor sich gelassen habe, S. Lücke.

ist die Forderung. Wenn er auch nicht erwartet, daß die Jünger jetzt mit ihm in den Tod gehen sollen, so verlangt er doch von ihnen, daß sie allmälig die Todeswilligkeit seines Geistes erkennen, verstehen und in dieselbe theilnehmend eingehen. Denn einmal werden sie als seine Diener im Vorgefühl seines Todes da stehen, wo er jetzt steht. Wie leicht konnte eine frohe Aufregung in den Aeußerungen der beiden Jünger ihm verrathen, daß sie seine Vorherverkündigung seines Todes gar nicht im Herzen bewahrt hatten; und dieß ist es vielleicht, was ihn veranlaßt, die letzte Forderung so bestimmt auszusprechen. Der priesterliche Geist eines geweihten Gemüths, welches im Vorgefühle großer Leiden steht, wird stets betrübt und verletzt durch alles Ahnungslose und Leidensflüchtige in der Freude der Hoffnungstrunknen, von denen er umgeben ist. Daher wohl sprach Christus die Forderung so bestimmt aus. Er bekräftigte sie aber durch eine höchst sinnvolle Verheißung. Wenn einer mir dienen wird, so wird ihn ehren der Vater. Dem Sohne ordnet sich ein Solcher demüthig dienend unter, der Vater zieht ihn zu seiner Verherrlichung segnend hervor. Denn in der rechten Abhängigkeit von dem Sohne allein verwirklicht der Mensch seine rechte Stellung zu Gott und zur Welt, und gewinnt er also den göttlichen Lebensglanz, der ihm in dieser Stellung beschieden ist.

Zunächst scheint der Herr seine Jünger zum Mitgefühl mit der ernsten Stimmung auffordern zu wollen, die jetzt immer stärker auf ihn eindringt. Jetzt ist meine Seele erschüttert, fährt er fort. Und was soll ich sagen? Vater hilf mir aus dieser Stunde*)? Doch — deßwegen ja bin ich in diese Stunde gekommen. Die Angst der Stunde ist jetzt der Zweck der Stunde; das Waizenkorn muß eben sterben, um viele Frucht zu bringen. Diese Stimmung ist augenscheinlich verwandt mit dem Seelenleid, welches Jesus in Gethsemane durchkämpfte; der Ausdruck derselben erinnert an das Gebet Jesu in Gethsemane. Es ist schon früher gezeigt worden, wie sehr die Darstellung

*) Nach dem vorigen Satze scheint allerdings auch dieser in der Frageform stehen zu müssen Er bezeichnet auch dann noch eine Bitte, aber eine leise. Vergl. was Lücke, S. 521 für die entgegengesetzte Erklärung anführt.

dem Leben gemäß sei, daß sich das Angstgefühl Jesu vor dem Schrecken in seinem Tode nicht plötzlich in der höchsten Stärke, sondern in einem bestimmten Rhythmus wiederkehrender Seelenkämpfe darstellt*). Und wie Jesus dort in Gethsemane in seiner herrlichen Kraft den Feinden gegenübertritt, nachdem er im Gebet seinen Willen dem Willen des Vaters geopfert hat, so schwingt er sich jetzt empor aus der Angst um sein Todesleid in der Freude über die herrliche Frucht desselben mit der Bitte: Vater verherrliche deinen Namen!

Als Jesus dieses Wort gesprochen hatte, kam die Stimme vom Himmel: ich habe ihn verherrlicht, und wieder werde ich ihn verherrlichen!

Zum ersten Male war Christus am Jordan durch eine Stimme vom Himmel verherrlicht worden; damals in der Gegenwart Johannes des Täufers, der durch dieses Zeugniß die letzte höchste Gewißheit erhielt über ihn. Zum andern Male war die Stimme über ihm erschollen auf dem Berge der Verklärung; sie hatte damals den drei vertrautesten Jüngern ein Zeugniß von der Herrlichkeit Christi gegeben. Jetzt erscholl sie zum dritten Male; mitten im Tempelraume, in einem Momente, da Christus von seinen Jüngern, von dem jüdischen Volke, und selbst von Erstlingen aus der heidnischen Welt umgeben war.

Der Ton der Stimme war ein Klang, welchen alle vernahmen, der sie alle erschütterte**). Allein den Geist und Sinn und die Wirkung der Stimme vernahmen die Verschiedenen auf eine sehr verschiedene Weise. In dieser Verschiedenheit hebt der Evangelist drei Abstufungen bestimmt hervor. Die Menge des Volkes hörte nur den erschütternden Ton; sie sprach, es habe gedonnert. Andere hatten mit geistigerem Gehör die Geisterstimme in diesem Tone vernommen; doch den Gedanken der Stimme und das volle Gewicht derselben, den Redenden in der Rede hatten sie nicht recht verstanden, sie urtheilten, es habe ein Engel mit Jesu geredet. Allein der Evangelist und

*) S. 1 B. S. 176.

**) Ueber die Stimmen vom Himmel s. Lücke, S. 522 ff. Vrgl. Apostelgesch. 9, 7; 22, 7; Apok. 1, 10; Hiob 4, 12–16; 1 Sam. 3, 1–9.

seine Geistesgenossen hatten wohl die Stimme erkannt als einen unmittelbaren Gottesruf vom Himmel, und so auch mehr als Alle der Herr.

Wir erhalten aus dieser Darstellung der Wirkung jener Stimme einen näheren Aufschluß über die wunderbare Natur derselben. Daß sie sich Allen in erschütternder Weise vernehmbar machte, darin offenbart sich ihre objektive Seite, sie ist ein Gottesruf, ein wunderbarer Ton. Dieser Ruf aber hat seine subjektive Seite darin, daß er sich seinen Ausdruck und Klang in dem Gehör- und Tonleben der Vernehmenden schöpferisch bildet, daher die Verschiedenheit*).

Als die Menge sich so verschiedenartig über die vernommene Stimme äußerte, und einige die Meinung aussprachen, ein Engel habe Jesu etwas Geheimnißvolles zu sagen gehabt, erklärte er berichtigend: Nicht meinetwegen ist diese Stimme erschollen, sondern euretwegen. Hierauf erklärte er ihnen den Sinn der himmlischen Rede mit den Worten: jetzt beginnt das Gericht dieser Welt. Jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen werden. Und ich, wann ich erhöhet werde von der Erde, so will ich sie alle zu mir ziehen!

Das ist der Grundgedanke, der ihn beseelt, und mit Angst und Wonne erfüllt. Er weiß, daß es jetzt mit ihm in den Tod geht, in den Kreuzestod, und dadurch zu seiner Verherrlichung. Beides ist ihm jetzt durchaus verschlungen in Eins, Eine Aussicht, Ein Vorgefühl, Eine Perspektive: die Erhöhung — an das Kreuz; und die Erhöhung — in den Himmel. Das

---

*) Diejenigen, welche an die unhaltbare Unterscheidung zwischen bloß äußerer Offenbarung und bloß innerer Vision noch gewöhnt sind, muß ich auf das früher über die Stimme, welche am Jordan erscholl, bereits Geäußerte, verweisen. Sie müssen zunächst nach den Thatsachen der Schrift, welche Manifestationen und Visionen in lebendiger Einheit verknüpft (doch so, daß bald das erste, bald das zweite Moment vorwaltet), ihre Theorie berichtigen, namentlich auch von der neueren Physiologie lernen, daß alle Farben, Lichter, Töne und Geschmäcke, überhaupt alle Phänomene, welche auf die Sinne objektiv einwirken können, in subjektiver Gestalt latent in dem Menschen, als dem Mikrokosmos enthalten sind. Sie können sich's dann auch vorstellbar machen, wie eine schöpferische Gottesstimme sich die Tonmasse in den Menschen selber eben so gut und besser wohl, als in der Luft anbilden kann, obwohl ein objektives Tönen bei diesen großen Gottesstimmen wohl eben so anzunehmen werden muß, wie das objektive Leuchten. — Ueber die Bath Kol der Hebräer, vergl. Lücke, II, 527.

aber sind die beiden großen Lichtseiten dieser zwiefachen Erhöhung. Der Fürst dieser Welt wird nun gerichtet, wird hinausgeworfen. Damit wird die alte Weltgestalt und die alte Weltspannung zwischen Juden und Hellenen aufgehoben. Gerichtet wird hier der pharisäische Geist, der ihm den Weg zu den Heiden vertritt mit dem Kreuzesfluch; gerichtet wird dort die hellenische Kreuzesflucht, welche geneigt wäre, aus dem Schönsten der Menschenkinder ein ungeistlich wirkendes Apollobild zu machen. Das Gericht über den ungöttlichen Weltgeist soll also jetzt in seinem Tode vollzogen, in seiner Auferstehung vollendet werden. Dann aber ist ihm Bahn gemacht zu allen Herzen, und dann will er sie alle an sich ziehen. Alle, auch die Heiden, die Hellenen. In dieser Aussicht seines Erlösergeistes ruht er aus. Das ist die Blüthe seiner Erschütterung. Da wir aber sein Wort als eine Erklärung der himmlischen Stimme zu betrachten haben, so bezieht sich der Sinn derselben wohl auf die beiden Testamente. Die erste Verklärung des Namens Gottes geschah in der alttestamentlichen Theologie für das Volk Israel, die zweite soll jetzt aus der Gründung der neutestamentlichen Oekonomie hervorgehen für alle Welt*). So war diese Stimme der Größe des Moments und der Bedeutung des Ortes gemäß. Im Tempelraume selber erklärte die Stimme des Vaters feierlich vor allem Volk, die erste Offenbarung sei abgeschlossen und vollendet, jetzt beginne die zweite und somit höhere: die Verklärung seines Namens durch Christum**),

Der Evangelist hebt es hervor, daß Jesus mit dem Worte, er werde erhöhet werden von der Erde, auf seinen Tod, und auf die Art desselben, das Sterben am Kreuze hingedeutet habe. Diese Andeutung verstand auch das Volk. Das Volk war aber jetzt weniger als jemals aufgelegt, eine Andeutung dieser Art zu verstehen. Hatte nicht Christus seinen Einzug in Jerusalem

*) 2 Cor. 3, 7 ff.

**) Lücke bezieht den ersten Satz: ἐδόξασα auf das bisherige Leben und Wirken Jesu, den zweiten: δοξάσω auf seinen Tod. Gegen diese an sich bedeutsame Unterscheidung scheint die angeführte Erklärung Jesu selber zu sprechen, außerdem die Erwägung, daß die Verklärung des Namens Gottes durch Jesum eine große Einheit bildet, die sich erst mit seiner Auferstehung vollendet.

gehalten? Hatte er nicht heute sein theokratisches Regiment im Tempel begonnen? Mußten nicht von nun an immer herrlichere Tage beginnen? Das geben sie ihm zu bedenken mit der Bemerkung: Wir haben gehört aus dem Gesetz *), daß der Messias in Ewigkeit bleibet; wie sagst du denn, der Menschensohn müsse erhöhet werden? Wer ist denn dieser Menschensohn? Es scheint ihnen störend zu sein, daß der Begriff des Menschensohnes, welcher ihnen so fremd ist, und von dem ihnen so Räthselhaftes gesagt wird, ihnen den Begriff des Messias, mit dem sie auf dem Reinen zu sein glauben, verdunklen soll; darum begehren sie weiteren Aufschluß über jene geheimnißvolle Persönlichkeit, die sich Christus beilegt, und über ihre Bestimmung.

Damit waren sie aber wieder auf dem Wege, sein nächstes Verhältniß zu ihnen aus dem Auge zu verlieren, in seiner Gegenwart selbst, in seiner Herrlichkeit auf Zion selbst ihn zu entbehren; ja, mit dem Messias selbst an seinem Ehrentage auf Zion zu disputiren, zu hadern über die wahren Prädikate des Messias im Interesse ihrer Orthodoxie, und ihrer sinnlichen Erwartung. Daher gab ihnen Jesus warnend mit dem Ausdruck sanfter Wehmuth die Antwort: Nur noch eine kleine Zeit ist das Licht bei euch. So wandelt denn, während ihr das Licht habt. Macht keinen Aufenthalt, will er wohl sagen, keine Schwierigkeit; wandelt, bewegt euch im Geiste, eilt bei dem letzten Schimmer des Tageslichtes über euch das rechte Ziel der Erkenntniß noch zu erreichen. — Damit euch, setzt der Herr hinzu, die Finsterniß nicht überhole!

Wer in der Finsterniß wandelt, weiß nicht wo er hingeht! Dieß ernste Wort ist wohl gesprochen in einer tiefen schmerzlichen Voraussicht des großen ruhelosen Wandelns, welches dem Volke Israel nach seinem Tode bevorstand, jenes Wandelns in der Finsterniß ohne Rast und ohne Ziel bis an das Ende der Welt, bis an das Ende der Zeit; wie es durch die Sage von dem ewigen Juden symbolisch dargestellt worden ist.

Noch einmal folgt dann die Ermahnung: jetzt da ihr das

*) S. Psalm 110, 4; Dan. 7, 14.

Licht noch habt, kommt zum Glauben an das Licht, damit ihr des Lichtes Kinder seid.

In dieses schöne Wort faßte Johannes wohl alles zusammen, was Jesus auch am nächsten Tage noch bei seinem Abschied vom Tempel redete. Er beschließt schon hier seinen Bericht über die letzte Wirksamkeit Jesu im Tempel, indem er erzählt, Jesus habe sich jetzt entfernt, und habe sich dem Volke entzogen. Dieß geschah nach den letzten Abschiedsworten, welche er am Dienstage im Tempel sprach.

Der große Ehrentag, den der Messias in der Anerkennung seiner Würde im Tempel verlebte, war also zu Ende. Es war nur Ein Tag; aber dieser Eine Tag war ein Vorzeichen von tausend Jahren, ja von einer Ewigkeit.

1. Bemerkung. Der Ausdruck V. 31: *νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω* bezeichnet offenbar den Satan, und zwar als den Fürsten dieser Welt. Der Tod Christi ist der Moment und die Thatsache, durch welche er gerichtet, aus der Welt hinausgeworfen wird. Darin liegt wohl außer dem allgemeinen Gedanken, daß das Satansreich durch den Tod Christi gebrochen wird, noch der besondere, daß es gebrochen wird, indem das böse Princip der Leidensflucht, der Satan der Schein-, Glanz- und Glücksucht, überwunden und gerichtet wird durch das heilige Kreuz Christi. Der Wurm der alten Weltschönheit wird jetzt aus dem welken Aepfel der alten Welt hinausgetrieben. Zugleich scheint der mysteriöse Ausdruck eine Veränderung in der Beziehung der satanischen Welt zur Menschenwelt zu bezeichnen. Mit dem Siege Christi in der Versuchungsgeschichte wurde der Satan geworfen aus dem Himmel; jetzt wird er durch seinen Tod auch geworfen aus der Welt. Er herrscht nun in den Lüften; im Vagen, in den unbestimmten Stimmungen der Welt. Später wird er geworfen auf die Erde (Apok. 12, 7). Die Erde bezeichnet in der Apokalypse wohl das irdisch Feststehende in der Menschenwelt, hierarchische und soziale Ordnungen. Weiterhin steht es dem Satan bevor, verschlossen zu werden in den Abgrund und am Ende geworfen zu werden in den feurigen Pfuhl (Apok. 20).

2. Bemerkung. Nach von Baur: Ueber die Composition ꝛc. S. 142 ff. hätte der Evangelist „auch hier, wie sonst, die synoptischen Evangelien vor sich gehabt, aber ihre Erzählungen von der Verklärung und dem Seelenkampf Jesu für seine ideale Darstellung sich angeeignet." Man braucht dergleichen ironische Selbstauflösungen „der Kritik" nur anzuführen.

## Sechster Abschnitt.

Das Ende der alttestamentlichen Theokratie. Der verdorrte Feigenbaum. Die Frage nach der Autorität Christi von Seiten des Synedriums. Die Scheidung zwischen Christus und dem Synedrium. Die Gleichnisse von den beiden Söhnen, von den meuterischen Weingärtnern, und von dem Hochzeitmahl des Königssohnes. Die ironischen Versuchungen Jesu, als des theokratischen Königs. Die Gegenfrage Christi. Die große Rede Jesu wider die Schriftgelehrten und Pharisäer. Der Weheruf über Jerusalem, und der Abschied vom Tempel. Der Segensblick auf das Scherflein der Wittwe.

(Matth. 21, 10 — C. 24, 2: Mark. 11, 20 — C. 13, 2; Luk. 19, 47 — C. 21, 6; Joh. 8, 1—11.)

---

Auch nach dem Tage seiner königlichen Wirksamkeit im Tempel war Jesus nach Bethanien zurückgekehrt, um in der Hütte seiner Freunde zu übernachten. Als er nun am andern Morgen früh nach der Stadt zurückkehrte, und mit den Jüngern in die Nähe des Feigenbaums kam, den er am vorigen Morgen verflucht hatte, erinnerte sich Petrus an den gestrigen Vorgang, blickte nach dem Baume hin, und bemerkte mit Erstaunen, daß er verdorrt war von der Wurzel bis zum Wipfel*). In aufgeregter Stimmung machte er den Herrn aufmerksam auf diese wunderbare Erscheinung, und auch die Jünger staunten darüber, daß der Feigenbaum so bald verdorrt war. Jesus aber sprach zu ihnen: Habt Glauben an Gott. Denn wahrlich ich sage euch, daß wenn Einer zu diesem Berge sagen wird: fort da, und wirf dich in's Meer, und nicht zweifelt in seinem Herzen, sondern glaubt, daß geschieht, was er sagt, so wird es geschehen nach seinen Worten.

---

*) Von den Wurzeln aus, sagt Markus; und dies ist bedeutsamer als wenn es hieße: bis auf die Wurzel.

Sie standen damals dem Tempelberge gegenüber; vielleicht schon an seinem Abhange. Dieser Berg aber in seiner symbolischen Bedeutung als Repräsentant des hierarchischen Judenthums war ihm jetzt zum Hinderniß geworden auf seinem Wege. So mußte er also jetzt diesen Berg fortschaffen mit dem Worte seines Glaubens. Der Berg mußte sich in's Meer stürzen, d. h. das Kultuswesen Israels mußte sich in der Zerstreuung im Meer des Völkerlebens verlieren! Und so sprach Jesus das Wort wohl nicht bloß beispielsweise; sondern es war ein symbolischer Ausdruck seines Werkes, seines Strebens und der Erwartung seiner Seele. Die Jünger sollten aber mit ihm im Glauben die Hindernisse des Reiches Gottes bekämpfen lernen, daher fuhr er fort: deßwegen sage ich euch, Alles was ihr betend begehrt, glaubt nur, daß ihr es empfangen werdet, und es wird euch werden! Allein eine Bedingung muß er dabei ernstlichst feststellen. Nur im Geiste der Versöhnung mit allen Menschen können sie also im Segen beten; also nie gegen einen Menschen; nie zum Schaden irgend einer Seele, eines Lebens. Und wenn ihr stehen werdet und beten, spricht er, so vergebet, wenn ihr irgend Etwas habt, wider irgend Einen; damit auch der Vater in den Himmeln euch vergebe eure Uebertretungen. Wenn ihr aber nicht vergebet, so wird auch euer Vater in den Himmeln eure Fehler nicht vergeben*).

Und fehlt es an dieser Vergebung: wie könnte da das Herz sich zusammenschließen mit Gott, und in seiner Kraft Wunder wirken?

Die Erscheinung des verdorrten Feigenbaums kann nach den Beziehungen, worin dieses Symbol zu der israelitischen Theokratie stand, als ein trauriges Vorzeichen von dem betrachtet werden, was sich an diesem Tage in Israel zutragen sollte. Kaum hatte nämlich der Herr wieder den Tempelraum betreten, um das Volk zu lehren, als ihm eine Abtheilung des Synedriums, die man wohl als eine Repräsentation der ganzen Behörde betrachten kann, mit einer förmlichen Vernehmung, welche den Zweck hatte, seiner Wirksamkeit ein Ende zu machen, ent-

*) Die Wiederholung eines solchen Ausspruchs hat gar nichts Befremdendes.

gegentrat. Er hatte sich noch nicht niedergelassen, als ihm diese Gruppe von Hierarchen, welche aus Hohepriestern, Schriftgelehrten und Aeltesten zusammengesetzt war, drohend gegenüberstand. Ihre Frage lautete: in welcher Macht thust du dieses? Und wer hat dir diese Macht gegeben? Die Frage ist durchaus eine theokratische Rechtsfrage und in allen Theilen abgemessen. Sie bezeichnen nicht näher, was er thut, weil sie es nicht anerkennen mögen, daß er lehrt und Wunder thut. Allein sie haben sein ganzes Wirken und Auftreten im Sinne, und deuten auf dasselbe hin. Mit der ersten Frage verlangen sie zu erfahren, in welcher Kraft und Autorität er an und für sich dastehe; mit der zweiten, wer ihm im Wege der rechtlichen Ordnung, der theokratischen Tradition diese Autorität verliehen habe. So ist also wohl die erste Frage auf seine prophetische Autorität, seine Inspiration zu beziehen; sie zielt auf seinen Messiasnamen hin. Die zweite dagegen will seine historische Autorität, seine Legitimation, seine Einführung bei dem Volke durch eine anerkannte Macht in's Reine gestellt wissen.

Und doch wußten diese Heuchler wohl, daß Johannes der Täufer das Volk auf ihn hingewiesen, ihn bei dem Volk eingeführt hatte. Sie wußten also, wer ihn nach der theokratischen Ordnung eingeführt, und als wen derselbe ihn bezeichnet hatte. Daher war es ganz im Sinne ihrer legitimen Reichsbegriffe, wenn Jesus erwiederte: ich will euch auch ein Wort fragen. Und wenn ihr mir dieß beantwortet, dann will ich auch euch sagen, in welcher Macht ich dieß thue. Um die Taufe Johannes handelt sich's; woher war sie? Aus dem Himmel, oder von Menschen?

Sie sollten sich also zuerst darüber erklären, ob sie die prophetische Autorität des Johannes anerkannten, ob sie ihn mit seiner Taufe als den von Gott gesandten Herold des Himmelreichs und des Messias gelten ließen. Davon hing seine Erklärung ab. Wenn sie nämlich den Johannes anerkannten, dann waren sie noch eine legitime theokratische Behörde, welcher er in Angelegenheiten des Reiches Gottes Rede stehen sollte und wollte. Verwarfen sie aber die Autorität des Johannes, so ließ er sie zwar noch als die hierarchischen Gewalthaber im

Lande gelten, allein als die berechtigten Verwalter der alttestamentlichen Oekonomie konnte er sie nicht mehr anerkennen, und brauchte ihnen darum auch in einer Reichsfrage nicht mehr Rede zu stehen*).

Die Deputation gerieth über die Gegenfrage Jesu in die äußerste Verlegenheit. Sie sahen wohl, daß sie dieselbe nicht ohne die höchste Gefahr beantworten konnten. Wenn sie nämlich die Autorität des Johannes anerkannten, so konnte ihnen Jesus vorwerfen, sie seien der Gottesbotschaft in ihm, welche sie auf ihn hingewiesen hatte, ungehorsam. Wenn sie aber die Taufe des Johannes als von Menschen bezeichnen, d. h. als Schwärmerei verwerfen wollten, so mußten sie besorgen, mit dem ganzen Volke zu zerfallen, ja, daß das Volk sie um einen solchen Akt des Unglaubens steinigen werde, weil alle den Johannes als einen Propheten verehrten.

Sie entschlossen sich zu dem Schritt der Verzweiflung, und erklärten: wir wissen es nicht. Schon diese Thatsache allein hätte die stolzen Hierarchen zu Todfeinden Jesu machen können, wenn sie es noch nicht gewesen wären, daß er ihnen ein solches Geständniß der Unwissenheit, obendrein erheuchelter Unwissenheit abnöthigte im Tempelhofe, vor den Ohren alles Volkes. Mit dieser Erklärung, die sie unter den vornehmsten Windungen der Verlegenheit, mit mysteriösen Phrasen über die Schwierigkeit des Punktes geben mochten, waren sie denn auch in den Augen Jesu kein legitimes Synedrium mehr, und er erklärte ganz bestimmt: Und so sage ich denn auch euch nicht, in welcher Macht ich dieses thue!

So hatte der Herr in seiner Ueberlegenheit das hohe Collegium genöthigt, sich in der Blöße der Unwissenheit darzustellen mitten im Volksringe. Allein er schritt noch weiter fort, und nöthigte die Hierarchen ebenfalls, von ihrer Schuld selber Zeugniß zu geben, indem er ihnen Gleichnisse vortrug, welche auf sie Bezug hatten, und die er sie selber in ihrem richterlichen Ausgangspunkte vollenden ließ.

Zuerst trug er ihnen das Gleichniß vor von den beiden

*) S. 774.

zwiefach ungleichen Söhnen eines Vaters, welche dieser zur Arbeit in seinen Weinberg senden will. Jesus schildert ihnen die beiden Söhne, den Ersten, wie er Nein! sagte zu dem Befehl des Vaters, dann aber voll Reue dennoch ging; den andern wie er heuchlerisch Ja! sagte, und dennoch nicht ging, und verlangt nun von ihnen das Urtheil, welcher von Beiden den Willen des Vaters gethan habe. Sie können nicht umhin, nach dem prophetischen und ethischen Rechte*) zu antworten: der Erste. Und nun sagt er's ihnen gerade heraus, daß er im Bilde des ersten Sohnes die Zöllner und die Huren, im zweiten sie selber gezeichnet habe. Johannes sagt er, sei zu ihnen gekommen im Wege der Gerechtigkeit, d. h. nicht als Schwärmer, sondern nach dem alttestamentlichen Recht und durch sein gerechtes Leben vollkommen beglaubigt. Daß sie ihm aber den Glauben versagt haben, ist eine dreifache Schuld. Sie sollten erstlich im Glauben an ihn dem Volke vorangehen, und thaten es nicht. Sie sollten zweitens in diesem Punkte wenigstens mit den Zöllnern und Huren Schritt halten, und thaten es nicht. Sie hätten sich endlich wenigstens durch den Glauben, der sich in diesen verachteten Haufen zeigte, sollen beschämen lassen; allein vergebens.

In dem zweiten Gleichnisse schildert dann Jesus die meuterischen Weingärtner, welche dem Herrn des Weinberges keine Früchte liefern, welche die Knechte, die er absendet, mißhandeln, ja, seinen Sohn und einzigen Erben selber umbringen, um dadurch den Weinberg an sich zu reißen. Abermals ließ er sie das Urtheil selber vollziehen, indem er sie fragte, was der Herr des Weinbergs nun wohl jenen Knechten thun werde, und sie antworteten ihm, er werde die Uebelthäter in einem schrecklichen Gericht umbringen, und den Weingarten andern bessern Weingärtnern austhun, welche ihm die Pachtfrüchte zur rechten Zeit entrichten würden. Damit sprachen sie abermals ihr eignes Gericht aus. Man darf nach den Evangelisten nicht annehmen, daß sie dieß thaten, ohne den Sinn des Gleichnisses zu ahnen,

*) S. Hesek. 18, 20 ff. vergl. 33, 12 ff.

namentlich nachdem ihnen Christus das erste Gleichniß erklärt hatte. Vielmehr suchten sie die Unbefangenen zu spielen, und mit einer harten Anstrengung des heuchlerischen Geistes gelang es ihnen, das Urtheil hinzuwerfen, als ob sie nichts merkten (Matth. 21, V. 45).

Jesus verstand es wohl, daß sie mit ihrer erheuchelten Unbefangenheit eine affektirte Geringschätzung gegen ihn zur Schau tragen wollten, darum drang er schärfer auf sie ein, indem er sie an eine Psalmstelle erinnerte, in welcher der prophetische Geist auch diese Thatsache, daß sie ihn verächtlich behandeln würden, skizzirt hatte. Habt ihr denn die Stelle gelesen, fragte er sie verweisend: der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden; von dem Herrn ist das geschehen, und es ist zum Staunen für unsere Augen (S. Psalm 118, 22, 23). Sie konnten es nicht in Abrede stellen, daß diese Stelle sich auf den Messias beziehe, und daß der Messias hier bezeichnet werde als ein Stein, den die Bauleute auf Zion, als völlig unnütz für den Tempelbau, verwerfen würden, den aber der Herr trotz ihrer entsetzlichen Untreue und Unwissenheit und ihrem Widerstreben zum Eckstein machen werde. Eine solche Stelle, bemerkt er dann, gebe ihm wohl Recht, das vorhin erzählte Gleichniß auf sie anzuwenden, also ihnen zu sagen: das Reich Gottes wird von euch genommen, und einem Volke gegeben werden, das die Früchte desselben einbringt. Er hatte dabei die neutestamentliche Gemeine als das reale, neue Gottesvolk im Gegensatz gegen das alte, typische im Sinne. Dann kommt er auf den verachteten Stein zurück, indem er ihnen denselben in seiner Gegenwirkung gegen seine Verächter nach andern Stellen, namentlich nach Jesaias 8, 14, 15 und Dan. 2, 45 skizzirt: wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen; und auf welchen er fällt, den wird er zermalmen.

Zuerst werden sie dadurch sich selber richten und verderben, daß sie Gericht halten über den Sohn Gottes, und alsdann wird sich ihr Untergang dadurch vollenden, daß der Sohn Gottes Gericht hält über sie. Oder fassen wir seine Gegenwirkung gegen seine Verächter in's Auge, so wird er zuerst durch seine Leiden von Seiten der Welt über die Welt Gericht halten, wie

dieß der Wunderstein bei Jesaias ausdrückt, sodann wird seine Herrlichkeit über die Welt zum Weltgericht kommen, wie es der Wunderstein bei Daniel schildert.

Die Evangelisten bemerken an dieser Stelle, die Hohepriester und Pharisäer hätten den Sinn dieser Gleichnisse wohl verstanden, und schon jetzt hätten sie in ihrer Erbitterung Jesum gerne greifen lassen; allein sie hätten sich davon abhalten lassen durch die Furcht vor dem Volk, welches Jesum als Propheten verehrt habe.

In dieser Stimmung mußten sie nun noch ein Gleichniß aus dem Munde Jesu hinnehmen, worin gewiß die ganze Fülle seines Erbarmens über sie sich noch einmal entschieden aussprach. Es war das Gleichniß von dem Hochzeitmahl des Königssohnes, und von den geladnen Gästen, welche trotz dem, daß sie die Einladung angenommen hatten, das Mahl zu ihrem Verderben ausschlugen.

Wenn er ihnen in diesem Gleichniß auch das Gericht des Menschen schilderte, der sich bei dem Mahle eingefunden hatte, ohne ein hochzeitliches Kleid anzuhaben, so gab er ihnen damit zu erkennen, daß das Reich der Gerechtigkeit, auf welches sie sich den Schein gaben, so viel zu halten, auch mitten durch das Reich seiner Gnade fortdauern werde.

Mit dem Conflikte zwischen Jesu und der hierarchischen Macht in Betreff der Autorität des Johannes war seine Scheidung von ihnen, und damit auch seine Scheidung vom Tempel bereits entschieden. Allein da er sie weiterhin noch mitten im Tempelhofe gedemüthigt, ja in ihrem amtlichen Ansehn vernichtet hatte, so schien es ihnen, als wolle er sein erfolgreiches Walten an diesem Orte ihnen zum Trotze fortsetzen. Da sie ihn nun nicht mit Gewalt hier anzugreifen wagten, so glaubten sie ihn mit List aus seiner gebieterischen Stellung herauswerfen zu müssen, indem sie auf die Voraussetzung der gegenwärtig vorherrschenden Volkspartei, daß er jetzt der theokratische Herr und Schiedsrichter im Lande sei, in ironischer Weise eingingen, und ihn durch Scheinhuldigungen in irgend einen Vorwurf zu verstricken suchten.

Unter diesem Gesichtspunkte hat man wohl die Versuchungen

zu begreifen, mit welchen sie jetzt auf ihn einstürmten, und zu denen wir, wie oben gezeigt wurde, auch die Vorführung der Ehebrecherin rechnen*).

Die erste Versuchung ging aus von einer Verbindung der Partei der Pharisäer mit der Partei der Herodianer. Was diese Parteien in politischer Beziehung vereinigen konnte, war der gemeinsame Widerwille gegen die Herrschaft der Römer im Lande, also das theokratisch-patriotische Interesse; wenn sie auch in der näheren Bestimmung desselben unter sich selber uneins sein mochten. Auf dieses theokratisch-patriotische Interesse gründeten sie ihren Plan. Sie wollten den Herrn nöthigen, sich über die Hoheitsrechte der Römer über Judäa zu erklären. Erklärte er sich unbedingt für dieselben, so war es um seine Gunst bei dem Volke geschehen. Sie hofften aber vielmehr, daß er sich gegen dieselben erklären werde; denn daß Einer der Messias könne sein wollen, und doch die Herrschaft der Römer im Lande anerkennen, das ging über alle ihre Begriffe; um so mehr, da sie selber sich einer andern Stimmung gegen die Römer bewußt waren. Sie gedachten ihn also in seinem vermeintlich schwärmerischen Enthusiasmus zu verleiten, sich gegen die Römer zu äußern, und wollten ihn dann dem römischen Statthalter als Aufrührer überliefern (S. Luk. 20, 20). Die Frage, welche sie dazu gewählt hatten, schien eine sichere Schlinge zu sein, und die Männer, welche die Anfrage vortragen sollten, waren wohlgewählt, geübte Schleicher, welche sich das Ansehn, um die theokratische Gerechtigkeit besorgt zu sein, mit einem schweren Gewissensbedenken zu Jesu zu kommen, mit meisterhafter Heuchelei zu geben wußten (S. Luk. V. 20). So treten sie denn vor ihn hin. Zuerst suchen sie ihn mit einer schmeichlerisch gemeinten Anerkennung seiner hohen Unbefangenheit und Unabhängigkeit zu fragen: „Meister, wir wissen, daß du wahr bist, und den Weg Gottes in der Wahrheit lehrst, und dich dabei nicht kümmerst um irgend einen Menschen, denn du siehst überhaupt das Ansehn der Menschen nicht an.“ Wie so treffend skizziren sie ihn mit diesen Worten als den, der stets wahr

*) S. Evang. Joh. 8, 2—11.

ist, weil er frei ist, und stets frei ist, weil er gerecht ist. Das ist das tiefste Geheimniß der Bosheit, daß sie so die Erkenntniß des Heiligen sich einbilden und fingiren kann, ohne doch irgendwie wahrhaftig zu erkennen, und daß sie den höchsten Schein der Wahrheit aufwenden kann im höchsten Interesse der Lüge. Nach einer solchen Einleitung, welche schon angedeutet hat, daß sie ihn stimuliren wollen, in schwärmerischer Aufregung ein edles, kühnes, aber gewagtes, verderbenbringendes Wort zu reden, rücken sie denn mit ihrer Frage heraus: Nun sag' uns, was dünkt dir, ist es Recht, dem Kaiser die Abgabe zu entrichten, oder nicht?

Jesus aber durchschaute sie*). Was versuchet ihr mich, ihr Heuchler, redete er sie an, und sprach dann gleich entschlossen in seinem Bescheid: Zeiget mir die Münze, worin die Steuer entrichtet wird! Sie brachten ihm einen Denar. Weß ist dieses Bild hier, fragte er sie, und die Ueberschrift? Des Kaisers! antworteten sie. Darauf folgte die Resolution: so gebet denn dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Sie verstummten und staunten über die schlagende Antwort, und so schlichen sie davon; die Absicht, ihn in seiner Antwort vor dem Volke zu fangen, war fehlgeschlagen.

Dieses Wort des Herrn ist eines der wunderbarsten Blitze augenblicklicher großer Besinnung, welche in seinem ganzen Leben vorkommen. Es enthält in seiner Kürze und Einfachheit eine ganze Theorie des Staatsrechts, und des Verhältnisses desselben zu den Rechten der Theokratie.

Der erste Grundgedanke ist wohl dieser: das Geld repräsentirt die leibliche, irdische Seite des Staatslebens; das Gepräge auf dem Gelde bezeichnet den Oberherrn über diese Leiblichkeit des Staates; die Anerkennung der bestimmten Landesmünze mit dem Gepräge bezeichnet die faktische Anerkennung der Herrschaft, welche das Gepräge darstellt.

Diejenigen also welche das Geld eines Oberherrn in ihrem

*) Er wußte ihre Schlechtigkeit, sagt Matthäus; er hatte erblickt ihre Heuchelei, sagt Markus; er hatte bemerkt ihre List, sagt Lukas; jeder eigenthümlich und charakteristisch.

Lande als Landesfürsten anerkannt haben, haben ihm damit gehuldigt*). Sie empfangen in hundertfacher Weise das Geld aus der Hand des Fürsten: im Erwerb, im Sold, in Geschenken; sie genießen allen landesherrlichen Schutz und Segen, der mit dem Leben in diesem bestimmten Staatsverbande zusammenhängt. Darum würden sie dem Fürsten in frevelnder Weise entreißen, was ihm gebührt, was ihm Gott gegeben, was sie ihm zuerkannt haben, womit er sie vielfach verbunden und verpflichtet hat, wenn sie seine faktische Herrschaft verwerfen wollten.

Der zweite Grundgedanke ist dieser: Nicht das ganze Leben des Menschen kann dem Kaiser gehören, oder der weltlichen Obrigkeit unterthan sein. Dem Reiche des Kaisers steht das Reich Gottes als das Reich des innern Lebens gegenüber. Was Gottes ist, das soll man Gott geben. Das Bild Gottes aber ist ursprünglich dem inneren Menschen aufgeprägt, darum soll man das innere Leben Gott geben. Gott allein soll Herr sein in diesem Gebiete des inneren Lebens, des Gewissens.

Daraus folgt der dritte Grundgedanke, daß man stets zwischen beiden Gebieten richtig unterscheiden soll. Man soll erstlich nicht wähnen, beide müßten nothwendig miteinander zusammen fallen, oder mit einander vermengt werden. Man soll zweitens nicht wähnen, man dürfe das eine Reich zum Vorwand nehmen, um gegen die Ordnung des andern zu sündigen; also man dürfe sich auf die Oberherrlichkeit Gottes berufen, um dem Kaiser den ihm schuldigen bürgerlichen Gehorsam zu entziehen, oder auf die Oberherrlichkeit des Kaisers, um gegen Gottes Rechte zu sündigen. Man soll drittens wissen, daß die beiden Reiche in geordneter Wechselwirkung und Verbindung miteinander bestehen können, und daß diese Wechselwirkung in dem Maaße sich vollendet wird, als ihre Unterscheidung rein vollzogen und dadurch ihre Verbindung ganz vollendet wird. Wenn erst das Reich des Kaisers von allen Eingriffen in das

*) Die Rabbinen lehrten, wenn die Bewohner eines Landes die Münze eines Fürsten als Münze ihres Landes anerkannt hätten, so hätten sie damit den Fürsten selber anerkannt. Vergl. Sepp III, 257.

Reich Gottes rein wird, dann wird es zu einem reinen Segenswalten, also zur Darstellung des Reiches Gottes in der Erscheinungswelt. Und wenn das Reich Gottes seine volle Macht über die Geister gewinnt, dann wird es zur höchsten Autorität in allen Angelegenheiten des Landes.

Die Antwort Jesu war ganz geeignet, die Juden von ihren Grundirrthümern zu befreien. Sie waren an die Anschauungen der Theokratie gewöhnt, welche das Reich Gottes und die Macht der Fürsten noch in ununterschiedner Einheit darstellte. Dieser Zustand, meinten sie, müsse stets fortdauern. Darum unterschieden sie nicht die beiden Lebensgebiete, obschon sie faktisch die kaiserliche Gewalt anerkannt hatten als Staatsrecht. Bald wandten sie die Pflicht gegen Jehovah, ihren höchsten König vor, um Aufruhr zu machen, bald wandten sie die Rechte des Kaisers vor, um hierarchische Zwecke durchzusetzen. Jesus zeigte ihnen, daß es die höchste Zeit sei, die Unterscheidung zwischen dem Staat und dem Gottesreich oder auch der Gottesgemeinschaft der Kirche in ihrem Rechtsbewußtsein zu vollziehen, da diese Unterscheidung durch Gottes Walten und nach ihrer eignen Anerkennung längst vorhanden sei. Sie hatten sich von dem Kaiser in Pflicht nehmen lassen, darum sollten sie dem Kaiser auch ihre Pflicht entrichten. Sie sollten aber nicht wähnen, daß damit ihre Pflicht gegen Gott gelöst sei.

Das schienen sie wirklich zu wähnen, da sie den Gesalbten Gottes also versuchten. Sie gaben Gott nicht mehr, was Gottes war, während sie heuchlerisch sich den Schein gaben, als wollten sie um seinetwillen gerne dem Kaiser seine Ansprüche versagen. Ja, sie gingen kurze Zeit nachher dazu über, mit der Berufung auf den Kaiser sogar den kaiserlichen Statthalter zu drängen, ihren Messias zu kreuzigen. Das Herrlichste, was Gottes war, und was ihnen Gott anvertraut hatte, um es ihm wiederzugeben, entzogen sie ihm, und warfen es dem Kaiser in der aufdringlichsten Weise zu.

Gebet Gott, was Gottes ist! Das mochte ihnen Jesus mit dem warnungsvollsten Tone sagen, und mit dem schmerzlichen Gefühl, daß sie eben im Begriff waren, ihr wunderbares Reichsgut, mit dem strahlenden Bilde Gottes geprägt, an den

Kaiser wegzuwerfen, während sie sich große Scrupel zu machen schienen, ob sie den armen Zinsgroschen, mit dem Bilde des Kaisers versehen, an den Kaiser entrichten dürften.

Schon oben*) ist der Grund angegeben worden, weßhalb man annehmen kann, daß auch die Vorführung der Ehebrecherin vor Jesum, deren Darstellung sich zu Anfange des 8. Cap. im Evangelium des Johannes befindet, im Zusammenhange mit den übrigen Versuchungen dieses Tages Statt gefunden habe. Diese Vorführung hat ganz denselben ironischen Charakter, wie die übrigen, unterscheidet sich aber darin von der vorigen, daß sie als eine Versuchung von Seiten der Pharisäer und Schriftgelehrten dasteht. Die Pharisäer hatten gefunden, daß sie in Verbindung mit den Herodianern auf dem Felde der theokratisch-politischen Fragen nichts auszurichten vermochten. Sie schienen daher jetzt ihr Glück in Verbindung mit den Schriftgelehrten auf dem Felde des theokratischen Eherechts versuchen zu wollen; wozu ihnen eben ein ganz frischer Rechtsfall die Veranlassung geben mochte. Dieser Fall schien ihrer Niedergeschlagenheit zu Hülfe zu kommen. Jesus hatte die Verpflichtung gegen das römische Recht von der Verpflichtung gegen das theokratische Recht genau unterschieden, und vorausgesetzt, daß man dem Einen gehorchen könne neben dem Andern. Nun aber glaubten sie einen Collisionsfall entdeckt zu haben, mit dem sie ihn sicher in Verlegenheit setzen oder fangen könnten. Sie durften nämlich nach der Unterordnung unter die römische Obrigkeit keinen Menschen hinrichten. Und doch schien es ihnen im Gesetze Moses geboten, die Ehebrecherin, welche so eben auf frischer That war ergriffen worden, zu tödten**). Diese Collision, welche sie freilich in andern Fällen bis dahin in passivem Gehorsam gegen die bestehende Ordnung, oder auch in freiwilliger Verschonung der Ehebrecherinnen glücklich beseitigt hatten, meinten sie dem Herrn zu einem Anstoß im Wege machen zu können, da dieser sich wohl nicht gegen die wirkliche Ausübung des mosaischen Gesetzes werde erklären dürfen. Es ist somit augenscheinlich, wie sehr die Geschichte an diese Stelle paßt.

*) S. 952 ff.
**) S. 3 Mos. 20, 10. Vergl. Hitzig, Ueber Joh. Markus, S. 209.

Sie sollte beweisen, daß es sich so leicht nicht durchführen lasse, zu unterscheiden, was des Kaisers, und was Gottes sei.

Die Erzählung versetzt uns auch mit ihren einleitenden Worten ganz in die gegenwärtige Zeit. Jesus ist von dem Oelberge her, zu dessen jenseitigem Abhange Bethanien gehörte, früh nach der Stadt gekommen, und sitzt lehrend im Tempel, vom Volke umgeben. Da führen die Schriftgelehrten in Verbindung mit den Pharisäern ihm eine Schuldige vor, ein Weib, das auf der That des Ehebruchs ist ergriffen worden. Sie tragen ihm den Fall vor, erinnern dann an das mosaische Gesetz, nach welchem man eine solche überführte Ehebrecherin steinigen solle*), und fordern ihn darnach auf, sich zu erklären, wie er darüber urtheile.

Jesus aber bückte sich, und schrieb mit seinem Finger auf die Erde. Dieß ist das einzige Mal, daß von ihm in der evangelischen Geschichte erwähnt wird, er habe etwas geschrieben, und dieses eine Mal — schreibt er mit seinem Finger, in den Staub.

Man weiß nicht, was er damals geschrieben hat, und hat die mannigfachsten Vermuthungen darüber ausgesprochen.

Sie machten ihn zum Richter in einem Akt, worin sie selber höchst verdammnißwürdig vor ihm standen. Hätte er wirklich auf ihre Zumuthung eingehen, und jetzt schon Richter auf Zion sein sollen, so hätte er sie selber niederschmettern müssen mit seinem Wort. Gegen diese Zumuthung aber war sein ganzes Wesen; darum entzog er sich beschämt für sie, ja verlegen in ihre trotzigen Seelen hinein, ihrer Gegenwart; und dieß war es wohl zunächst, was sein Schreiben ausdrückte.

Sie wollten ein theokratisch rechtskräftiges Urtheil von ihm, wie das Weib zu bestrafen sei. Dieses Urtheil (nicht das Urtheil über ihre innere Verschuldung, sondern das über ihre theokratisch criminelle Strafbarkeit) schrieb er — in den Staub**).

Ob er Worte gezeichnet in den Staub, wir wissen es nicht.

---

*) S. 3 Mos. 20, 2. Ueber die Art der Hinrichtung, vergl. Hitzig a. a. O. S. 209.

**) S. Jerem. 17, 13. Hitzig a. a. O. S. 215.

Wenn er Worte schrieb, so waren es wahrscheinlich diejenigen, welche er gleich nachher aussprach, da er bemerkte, daß sie trotzig stehen blieben, und somit thatsächlich auf ihrer Frage beharrten, indem er befremdet wieder zu ihnen aufschaute; die Antwort: Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe der Erste den Stein auf sie!

Diese Antwort, hat man gemeint, vermenge den religiösen Standpunkt mit dem juridischen. Allein sie gerade zeigt, daß Jesus eine solche Vermengung an den Gegnern bestrafen will. Die theokratische Hinrichtung der Ehebrecherin konnte nur so lange Sinn haben, als die Religion und die Criminal-Justiz in Eins verschlungen waren (das was Gottes und was des Kaisers ist). So lange dieser Zustand Statt fand, waren stets auch Geister da, welche in prophetischer oder zelotischer Begeisterung die religiösen Urtheile Gottes juridisch vollziehen konnten. Allein diese Zeit war jetzt vorüber. Das religiöse Urtheil über die Schuld des Ehebruchs war jetzt faktisch im Bewußtsein der Zeit und durch die bürgerliche Ordnung von dem juridischen unterschieden. Nach den damaligen römischen Rechten durften die Ehebrecherinnen nicht mit dem Tode bestraft werden*). Die Feinde Jesu aber fingirten in diesem Falle die alte Einheit beider Ordnungen. Er aber ging in diese Voraussetzung ein, um sie aufzuheben, indem er von ihnen forderte, wer die Steinigung beginnen wolle, müsse sich sündlos fühlen. Damit hob er also keineswegs das rein bürgerliche Rechtsverfahren gegen die Ehebrecher auf, sondern eben nur die Vermengung des religiösen und des juridischen Standpunktes, welche die Widersacher heuchlerischer Weise wieder geltend machten. Hierbei darf man freilich nicht übersehen, daß er der Form seines Urtheils nach allerdings ganz in die Voraussetzung eingeht, daß das Weib gesteinigt werden soll. Man hat die unendliche Kühnheit seines Wortes in dieser Beziehung wohl noch nicht genug erwogen: Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie! Wie, wenn einer dieser Selbstgerechten geglaubt hätte, sich ohne Sünde zu wissen? Das Weib mußte jedenfalls nach ihrer verdüsterten Stimmung bei dem Worte

*) S. Hitzig a. a. O. S. 111.

Jesu zusammenfahren, und einen Augenblick die Steinigung erwarten. Sie mußte also das Todesgericht im Geiste durchmachen. Und auch der römischen Gesetzgebung gegenüber, welche eine solche Exekution nicht gestattete, schien Jesus einen Augenblick durch die gestellte Form seines Wortes ein großes Risiko zu übernehmen. Allein er wußte wohl, daß ihn die Gegner verstehen mußten. Sie mußten sich bei seinem Wort ihrer Schuld bewußt werden, und damit war denn ihr Verfahren entkräftet.

Nach der ausgesprochenen Erklärung schrieb Jesus wieder fort auf die Erde. Das Wort des Richters aber, der nicht richten wollte, fing an zu wirken. Die Verkläger der Ehebrecherin fingen an hinauszugehen, von ihrem Gewissen überführt. So strafend wirkte der Geist, das Wort und Schweigen Christi, daß allmälig das Schuldbewußtsein, wohl auch in Beziehung auf das Gesetz der Ehe, Alle aus seiner Gegenwart hinaustrieb. Und nach der Ordnung, wie dieses Schuldbewußtsein sich vollendete, schlichen sie Einzeln hinaus. Der Aufbruch entstand zuerst in den Reihen der Aeltesten, und dauerte fort, bis sich die ganze Verklägerschaft aufgelöst hatte. Sie hatten sich das Ansehn gegeben, als ständen sie übermenschlich da in theokratischem Eifergeist, eine heilige Schaar, welche wirklich berechtigt sei, die Sünde des Ehebruchs in alter Weise durch das Eifergericht aus Israel zu entfernen. Aber wie bald hatte Jesus sie zu der faktischen Anerkennung gebracht, daß es jetzt anders mit ihnen, daß es anders mit dem Volke stehe, und darum auch anders mit der gesetzlichen Ordnung im Lande stehen müsse.

Zuletzt stand allein noch das Weib da. Es ist eine nicht zu übersehende wunderbare Wirkung seines Geistes, daß das Weib immer noch da steht, und stehen bleibt wie angefesselt, nachdem die Verkläger alle fort sind. Sie scheint wirklich die Majestät des Richters in ihm zu empfinden, darum kann oder will sie ihm nicht entfliehen. Jesus schaut endlich auf, und sieht sie da stehen, allein, ihm gegenübergestellt. Weib, wo sind deine Verkläger, fragt er sie? Wahrscheinlich erfolgt keine Antwort; ein gutes Zeichen dafür, daß sie nicht über die Ver-

kläger triumphiren mag. Dann fährt er fort: Hat dich niemand verdammt? Sie antwortet: niemand, Herr! Hierauf entläßt er sie mit dem Wort: So verdamme ich dich auch nicht, gehe hin, und sündige nicht mehr!

Der bürgerliche Prozeß, den ihr Mann ihr machen konnte, war damit natürlich nicht niedergeschlagen. Und ob sie sich jetzt durch das Gericht des Geistes Christi im Innern von der vergebenden Gnade Gottes hatte anfassen lassen, das mußte sich durch ihren künftigen Wandel offenbaren. Was aber das alttestamentlich-theokratische Gericht der Todesstrafe betrifft, so war sie davon auf Zion durch den Spruch Christi gelöst, weil sich kein Sündenreiner unter ihren Verklägern gefunden hatte, der diese Todesstrafe getrost vollziehen durfte, und weil Christus, der wahrhaft Sündenreine die Todesstrafe nicht vollziehen wollte. Er konnte dieß aber nicht wollen; erstlich weil er diese Strafe dem Geiste nach in seinem Ausspruch über das Weib vollzogen hatte; ferner, weil in dem Prozeß eine Nullität war, die falsche Absicht der Verkläger; endlich drittens, weil er seine theokratisch richterliche Wirksamkeit an das Weltende verlegt hat.

Nach dieser Fehlschlagung wollte es die Partei der Sadducäer versuchen, ihn von ihrem Standpunkte aus zu schlagen. Es entspricht ganz der Bedeutung dieses Tages, daß alle geistigen Mächte dieser Zeit, wie sie der Finsterniß verfallen sind, gegen den Herrn, der den vollen Glanz seines Lichtes jetzt auf Zion hervorbrechen läßt, Sturm laufen. Man merkt schon das Herannahen der großen Stunde der Finsterniß daran, daß alle Parteien, welche sich sonst mit Todfeindschaft einander bekämpfen, jetzt in der großen Feindschaft gegen Christum zu einer vorübergehenden dämonischen Einigung kommen.

Die Sadducäer formuliren die Streitfrage ihrem Standpunkte gemäß. Sie gehen von der Voraussetzung aus, daß es mit der Lehre von der Auferstehung der Todten nichts sei. Ja sie meinen, es aus dem Gesetze Moses herausbringen zu können, daß jene Lehre mit diesem Gesetz in Widerspruch stehe. Diesen Widerspruch wollen sie dem Herrn in einem Beispiele vortragen, und wollen ihn nöthigen, in seiner Entscheidung

entweder ihre Verläugnung der Auferstehung gut zu heißen, oder dem Gesetze Moses zu widersprechen, oder endlich rathlos einzugestehn, daß er das Problem nicht zu lösen wisse. In jedem Falle meinen sie dann ihn vor dem Volke niedergeworfen zu haben.

Sie gehen von einer gesetzlichen Bestimmung des Moses aus, weil es eben ihre Absicht ist, einen Widerspruch zwischen dem Gesetze Moses nach ihrer Auffassung und der Lehre von der Auferstehung herauszutreiben. Dieß ist die Verordnung über die Leviratsehe (5 Mos. 25, 5). Wenn ein Ehemann kinderlos stirbt, so soll der Bruder die Wittwe heirathen, und der erste Sohn, der aus dieser Verbindung hervorgeht, soll als Sohn des Verstorbenen gelten, und soll den Namen desselben fortpflanzen. Sie zeigen nun in einem grotesk, ja plump gezeichneten Beispiel, wohin dieß Gesetz führen könne. Sieben Brüder haben nacheinander dieselbe Wittwe geheirathet, weil Keiner der Hinsterbenden Kinder hinterließ. Das Gesetz, meinen sie, mußte erfüllt werden bis zu dieser Consequenz hinaus. An dieser Consequenz aber, meinen sie, müsse eben die Lehre von der Auferstehung scheitern. Um dieß aber herauszubringen, müssen sie ein eben so rohes Zerrbild aus der Lehre von der Auferstehung machen, wie sie jenes Gesetz des Moses casuistisch roh behandelt und zu einem Schreckbilde gemacht haben.

Sie nehmen also an, es gehöre zu der Lehre von der Auferstehung, daß man sich das jenseitige Leben als eine gemeine Fortsetzung des Diesseitigen denke, so daß nicht nur die ehelichen Verbindungen jenseits wiederholt werden, sondern sogar die ehelichen Rechte und Pflichten aus dem diesseitigen Leben mit den Verstorbenen in das jenseitige Leben hinüber gehen müssen. Nach dieser krassen Voraussetzung, die sie der Lehre von der Auferstehung mit ächt moderner Rabulisterei aufdringen, stellen sie nun die Frage: Wenn also jene sieben Brüder mit dem Weibe in der Welt der Auferstehung zusammen kommen, welcher von ihnen soll sie dann wieder zum Weibe haben?

Die Antwort des Herrn war ganz für eine solche Frage gemacht. Ihr irret, fackelt im Wahne umher, hieß es, und

zwar deßwegen, weil ihr weder die Schriften kennt, noch die Kraft Gottes.

Sie wollten die Wissenden sein, die Aufgeklärten in Israel. Aber ihr Wissen war Wahn, und zwar ein Wahn, der auf einer zwiefachen Unwissenheit beruhte.

Sie rühmten sich, die heiligen Schriften recht zu verstehen, indem sie, mit Bevorzugung der mosaischen, nur in ihrer buchstäblichen Gesetzlichkeit als Norm der Lehre betrachten wollten, und indem sie behaupteten, in ihnen sei die Lehre von der Auferstehung der Todten nicht enthalten. Aber Jesus erklärt ihnen geradezu, sie kännten die Schriften nicht. Sie meinten aber auch wohl, sie wären mit der rechten lebensfrischer Weltansicht vertraut; sie kännten das lebendige göttliche Walten im Gegensatz gegen die todten Vorstellungen von dem Reiche Gottes im Diesseits und Jenseits, die sie bei den rechtgläubigen Juden zu finden meinten. Diese Einbildung schlägt Jesus ebenfalls nieder: auch die Kraft Gottes kennt ihr nicht. Sie kannten nicht den lebendigen Gott, der Macht hat über sich selber, über die Welt, über den Staub des Todes: dieß bewiesen sie dadurch, daß sie die Auferstehung der Todten läugneten. Die eine Unwissenheit stand aber mit der andern in Wechselwirkung. Weil sie die Schriften nicht gründlich kannten, so hatten sie nur einen verblaßten Eindruck vom göttlichen Wesen, es war ihnen nach dem Wahne der Heiden ein kraftloses, unpersönliches; und weil sie die Kraft Gottes nicht in seinem erweckenden Geiste erfahren hatten, so waren ihnen die Schriften verschlossen, so lasen sie nur Widersprüche und Anstöße für den Glauben aus denselben heraus.

Hierauf läßt Jesus den Beweis seiner Beschuldigung sogleich folgen. Die Sadducäer argumentiren am liebsten aus der bloßen Versicherung heraus; nicht aus der Schrift. So versichern sie z. B. hier, wenn die Lehre von der Auferstehung einen Sinn haben solle, so müsse sie diesen haben, daß die Verstorbenen die diesseitigen Rechtsverhältnisse mit hinüberneh-men in die andere Welt. Dieser frechen und falschen Versicherung stellt der Herr eine heilige und wahre Versicherung gegenüber, eine solche, die als die wahre Erklärung der Lehre von der Auferstehung betrachtet sein will.

Diejenigen, sagt er, welche würdig geworden sind, die neue Welt und die Auferstehung von den Todten zu erreichen, die freien nicht mehr und lassen sich nicht mehr freien. Denn sie können nun nicht mehr, sterben, weil sie den Engeln in den Himmeln gleich sind, und Söhne Gottes, da sie Söhne der Auferstehung sind.

Der Herr spricht nach Lukas offenbar von einem Gelangen zur Auferstehung, wie es aus dem Hindurchdringen zum Reiche Gottes hervorgeht, und als der Preis, als die Bewährung der Treue erscheinen kann. Die jenseitige Welt der Ungetreuen und Verlornen kommt dieser neuen Welt der Bewährten gegenüber hier nicht in Betracht, da sie eine Welt der Sünde und des Todes ist. Nun sind aber jene Bewährten dadurch, daß sie zur Auferstehung hindurchgedrungen sind, Söhne der Auferstehung geworden. Damit aber sind sie als Gottes Söhne bewährt, und sind sie in die Region der ewigen Engel emporgerückt. Sie sind nicht Engel geworden, aber engelgleiche Wesen, das heißt, sie sind in das Gebiet eines unvergänglichen Daseins versetzt, über die Vergänglichkeit und den Tod erhaben. Sie können nicht mehr sterben, darum aber hören auch dort die ehelichen Verbindungen auf, welche das Gegengewicht des Todes in der irdischen Welt bilden. Es ist offenbar, daß der Herr hier alle einzelnen Bestimmungen über den Zustand der jenseitigen Seligen ableitet aus der Thatsache, daß sie auf dem Wege des Geistes durch den Tod in's Leben gekommen sind.

Nebenbei zeigte er den Sadducäern, welche auch die Lehre von den Engeln bestritten*), wie wenig er ihre Verneinungen fürchtete und achtete, indem er absichtlich die Engel im Himmel anführte als Persönlichkeiten, deren Dasein man mit Gewißheit vorauszusetzen habe.

Daß aber die Sterbenden zum Leben hindurchdringen können, dieß führt er dann auf die Macht Gottes zurück. Er beweist ihnen, daß Gott die Macht habe, die Todten in's Leben zurückzurufen, und daß er in dieser Macht wirklich die Todten zum Leben erwecke. Dieß beweist er ihnen aber aus dem zweiten Buche Moses; gerade aus jenen Schriftworten,

*) S. Apostelgesch 23, 8.

welche die Gesetzgebung einleiten, welche also für sie auf ihrem Standpunkte von der höchsten Autorität sein mußten. Habt ihr nicht gelesen, fragt er, was euch gesagt ist von Gott in Betreff der Todten, daß diese auferstehen, in dem Buche Moses, da Gott zu ihm redete bei dem Dornbusche und sprach: ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? — Er setzt hinzu: Nun aber ist Gott nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen!

Diejenigen, welche wähnen, der heilige Meister in der Schriftauslegung habe hier nach der Weise jüdischer Rabbinen argumentirt, sein Beweis sei mehr ein Kunstgriff der rabbinischen Disputirkunst, als ein Erweis der Lehre von der Auferstehung aus dem Kern der betreffenden Stelle und aus dem Geist und Leben des Alten Testaments überhaupt, unterziehen sich in gesteigertem Maaße dem Vorwurf, den Christus den Sadducäern machte, und den er am Ende seiner Rede noch einmal wiederholte*). Daß freilich die Lehre von der Auferstehung nicht als ein entwickeltes Dogma im Alten Testamente sein kann, liegt in der Natur der Sache. Hier ist überhaupt keine Lehre in der christlich-kirchlich entwickelten Gestalt zu suchen, noch weniger aber in der abstrakten Form, worin die rationalistische Theologie ihre Lehren aufstellt. Allein dem lebendigen Keime nach sind eben alle christlich-kirchlichen Lehren im Alten Testamente enthalten. Sie müssen sich in dieser Gestalt in ihm finden, so gewiß als das Neue Testament die organische Erfüllung des Alten Testaments ist. Diesen Kanon setzt der Herr voraus, und ihm zufolge findet er den lebendigen Keim der Lehre von der Auferstehung mit dem vollendeten Meisterblick gerade da, wo ihn sonst nicht leicht ein erleuchteter Theologe, geschweige denn Einer von den modernen pantheistischen Kritikern gesucht hätte.

Das ist eben der Kernpunkt, worauf es ankommt, wenn es sich um Beweise für die Lehre von der Auferstehung der Todten handelt, daß Gott als der persönliche Gott sich kund gibt, welcher seine Auserwählten als persönliche Wesen zu sich

*) S. Strauß, Leben Jesu, I. S. 617; vergl. dagegen Ebrard, S. 606.

emporzieht, indem er mit ihnen einen ewigen Bund macht, indem er ihr Gott wird. Darin erscheint die Macht Gottes. Er hat Macht über sein eignes Wesen in ewig vollendetem Selbstbewußtsein: er ist also ein persönliches Wesen. Darum hat er aber auch die Macht, persönliche Wesen in's Leben zu rufen, und mit ihnen einen ewigen Bund zu machen, in dessen Kraft sie über den Tod emporgezogen werden. In dieser Macht offenbart er sich als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Daß er sich so nennt in seiner Offenbarung, darin ist für den lebendigen Sinn der Beweis für die Auferstehung der Todten enthalten. Denn wie könnte sich der ewig Lebendige nach den Todten und in dem All-Eins der Weltflut Verschollenen nennen? Als Gott lebt er für die Lebenden. Lebt er also fort und fort für Abraham, Isaak und Jakob, so leben diese fort und fort auch für ihn. Ist er ihr Gott, so haben sie in ihm auch das ewige Leben, sie in ihrer Individualität sind ewig Eins mit ihm. Ja, ihm leben die Todten alle.

Diese Beweisführung wirkte so schlagend auf alle Umstehenden, daß wieder ein großes Staunen die Massen des Volkes erschütterte. Ja selbst auf die Schriftgelehrten, welche doch heute meist ein gemeinsames Interesse hatten mit den Sadducäern, machte die Beweisführung Jesu einen so gewaltigen Eindruck, daß Einige hingerissen wurden, dem Herrn zuzurufen: Meister, du hast trefflich geredet! Seit dieser Antwort wagte es keiner der Sadducäer mehr, ihn zu fragen.

Selbst die Pharisäer konnten sich einer frohen Aufregung nicht erwehren, als sie hörten, wie er den Sadducäern das Maul gestopft.

Diese Kunde ward eine Veranlassung für sie, sich im Zuge des Korporationsgeistes zusammen zu schaaren. Wenn sie auch geschworne Feinde Jesu waren, und an seinem Sturze arbeiteten, so gab es doch Einen Punkt, worin sie mit ihm harmonirten im Gegensatz gegen die Sadducäer, nämlich die Werthhaltung der entwickelten alttestamentlichen Glaubenslehre. Nun hatte aber Christus von diesem Standpunkte aus die Sadducäer geschlagen. Daher ließen sie sich diesen Sieg als einen vermeintlichen Sieg ihres Systems höchlich gefallen,

und die Schadenfreude über die Demüthigung ihrer Gegner steigerte ihre frohe Aufregung. Freilich konnte diese Freude sie mit Jesu nicht aussöhnen. Vielmehr beschlossen sie, ihn jetzt noch einmal auf die Probe zu stellen. Er hatte im Fache der Schriftgelehrsamkeit die Sadducäer überwunden, daher machten sie den Anschlag, ihm in diesem Fache eine Niederlage zu bereiten, um damit einen doppelten Triumph zu gewinnen, sowohl über ihn, als über die verhaßten Bundesgenossen, welche er geschlagen hatte. Sie scheinen aber zu diesem Anschlage gekommen zu sein durch die Vermuthung, Jesus habe seinen Sieg in der Schriftauslegung nur einem glücklichen Einfall zu verdanken, wenn man ihm aber eine Frage vorlege, welche der gelehrten Auslegung angehöre, so werde man ihn leicht in einer Blöße der Unwissenheit darstellen.

Die evangelischen Berichte über diese Prüfung unterscheiden sich durchaus von jener Begebenheit, da Jesus in Galiläa mit einem Schriftgelehrten über die Frage verhandelte, was das Wichtigste im Gesetz sei*). Dort rezitirt der Schriftgelehrte das große Hauptgebot, hier Jesus. Dort wird es hervorgezogen mit Beziehung auf die Frage: was muß ich thun, daß ich das ewige Leben erwerbe? hier mit Beziehung auf die Frage, welches das Vornehmste aller Gebote sei, das alle anderen umfassende Hauptgebot. Auch diese Begebenheit selber aber wird von den Evangelisten Matthäus und Markus nicht ganz gleich erzählt. Nach Matthäus stellt der Gesetzeskundige, welcher dem Herrn die Frage der Pharisäer vorhält, diese Frage auf, um ihn zu versuchen, nach Markus aber fragt er ihn, angeregt durch das Wohlgefallen an der schönen Antwort, welche Jesus den Sadducäern gegeben hat, und nimmt überhaupt eine freundliche Stellung zu diesem ein. Darin liegt nun kein Widerspruch, sondern eine Verschiedenheit der Auffassung, welche geeignet ist, uns den Vorgang anschaulich zu machen. Die Pha-

*) Ueber diese Unterschiede siehe Strauß, I, S 650 ff. Wenn der Verf. hinterher diese Unterschiede wieder zu verwischen sucht, um jenen Bericht des Lukas mit den Berichten der beiden ersten Evangelisten über die jetzige Versuchung Jesu auf ein freies Spiel der urchristlichen Sage zurückzuführen, so liegt dieser Operation wieder der schon oft bemerkte Mangel an Sinn für die verschiedenen Geistesgestalten verschiedner Situationen zum Grunde.

risäer wählen aus ihrer Mitte einen Gesetzeskundigen, welchen sie für besonders dazu geschickt halten, dem Herrn in der Schriftgelehrsamkeit die Spitze zu bieten, und geben ihm den Auftrag, demselben eine Frage vorzutragen. Dieß ist es, was Matthäus in's Auge faßt, und unter diesem Gesichtspunkte erzählt er die ganze Thatsache; er sieht in ihr nach seiner systematischen Anschauungsweise einen neuen, und zwar den letzten Anschlag der Pharisäer, Jesum zu fangen. Markus dagegen hat das Individuum des Fragenden im Auge. Dieser nämlich gehörte jedenfalls zu den Bessergesinnten seines Standes; das beweist die ganze Art, wie er sich seines Auftrags entledigte. Wahrscheinlich legte er die Schwierigkeit seiner Frage besonders in die Form derselben, indem er entweder mit mysteriösem Ausdruck nach dem großen Gebot im Gesetz, oder indem er spielend nach dem ersten der Gebote fragte, in jedem Falle aber das alle Gebote umfassende Gebot meinte. Die Frage war aber ungemein bequem für den Herrn, da er den Sinn derselben sofort aus der scholastisch schwierigen Form herausfand, und da sich wohl damals schon eine übereinkunftliche Ansicht in der rabbinischen Theologie über das große Grundgebot gebildet haben mochte; worauf wenigstens die Uebereinstimmung dieser Stelle mit der früheren Verhandlung Jesu über das Wichtigste im Gesetz mit jenem Schriftgelehrten schließen läßt*). Ja, Jesus brauchte in diesem Falle eigentlich nur jene Antwort zu wiederholen, die er einst von dem Schriftgelehrten erhalten hatte. Der Evangelist Markus theilt uns seine Antwort am vollständigsten mit. Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der alleinige Herr. So lautet der Anfang; der wahre Bundesgott soll nicht nur der einige Gott sein für die Herzen, sondern auch der einige Herrscher in den Herzen seines Volkes. Daraus folgt, daß es im Grunde auch nur Ein Gebot gebe, und zwar das Erste, in der entwickelten Bestimmung: du sollst lieben den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen, und von ganzer Seele, und von ganzem Gemüthe, und aus all deiner Kraft. So geht die Liebe Gottes von dem Kern unsers Wesens aus, dringt, von Innen nach

*) Luk. 10, 25. Vergl. oben S. 1075.

Außen sich bewegend, durch alle Gebiete unseres Lebens, bis sie alle unsere Kräfte durchdrungen und in ihren Dienst gezogen hat. Zuerst liebt der Mensch, dem Gottes Gesetz durch die Liebe in's Herz geschrieben worden ist, Gott von ganzem Herzen, im Kern seines Wesens, wie auch die Stimmungen seiner Seele sich noch trüben. Dann aber gehen auch die Stimmungen seiner Seele in diese Liebe auf, die lichten Schwingungen der Freude, die dumpfen Töne seines Leids. Hierauf fängt er an, ebenfalls von ganzem Gemüthe Gott zu lieben: in dem Glaubensmuthe seiner Seele sucht er Gott mit allen seinen einzelnen Gedanken und Selbstbestimmungen im Verkehr mit der Außenwelt, er sucht und findet ihn in allen Erfahrungen seines Lebens, in allen Gestalten des göttlichen Waltens. Und so gehen dann zuletzt alle seine Kräfte in den Grundzug seiner Seele auf; alle werden von der Liebe zu Gott beherrscht, und in dieser Liebe verklärt. Nachdem der Herr dem Schriftgelehrten dieses Gebot als das erste und höchste bezeichnet hatte, fand er es nöthig, hinzuzusetzen: das andere aber ist mit diesem von gleicher Bedeutung: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ein größeres als diese beiden Gebote gibt es nicht. So verkettet Christus die wahre Gottesliebe, die wahre Nächstenliebe und die wahre Selbstliebe unauflöslich in Eins zusammen. Die wahre Selbstliebe, oder die Ehrenhaftigkeit, worin der Mensch das Göttliche in seinem Leben bewahrt, muß sich immer in der wahren Nächstenliebe, die das Göttliche im Nächsten sucht und erkennt, bewähren, diese muß sich immer in jener bewahren. Beide aber müssen in ihrer Einheit als die wahre göttliche Menschenliebe aus der wahren Gottesliebe hervorgehen, in dieser sich beleben, und sie im Leben darstellen. Den Schriftgelehrten scheint diese Antwort Jesu nicht bloß durch ihre Richtigkeit zu überraschen, sondern auch durch den Geist, in dem er redete, zu erschüttern; dafür scheint seine Antwort zu zeugen: Trefflich, Meister, hast du in Wahrheit gesagt: daß Einer ist, und daß kein Andrer ist, außer ihm. Und ihn zu lieben von ganzem Herzen, setzte der Schriftgelehrte nun in eignem, freiem Urtheil hinzu, und von ganzem Bewußtsein, und von ganzer Seele, und aus aller Kraft, und

den Nächsten zu lieben als sich selbst, das ist mehr als Brandopfer und als Opfer überhaupt. Aus der letzteren Bemerkung kann man den Schluß machen, daß manche Pharisäer eine Antwort erwarten mochten, welche das Opfer höher stellen sollte, als die Pflicht der Liebe, oder das Cerimonialgesetz über das Grundgesetz der zehn Gebote emporrücken sollte. Allein der Schriftgelehrte war nicht im Mindesten geneigt, auf eine solche Voraussetzung einzugehen; vielmehr schien sich mit seiner Hinneigung zu Jesu der Geist des Widerspruchs gegen den Geist der Korporation, welche ihm einen so zweideutigen Auftrag gegeben hatte, zu regen. Jesus aber freute sich über seine Antwort, da sie von lebendigem Nachdenken zeugte, und sprach zu ihm: Du bist nicht weit vom Reiche Gottes. Nicht weit! Dieser Ausdruck war so bedeutsam, daß er in der Seele eines solchen Schriftgelehrten wohl eine Anregung werden konnte, den Eingang in das Reich Gottes mit vollem Ernst zu suchen.

Nach diesem Siege Jesu über die Pharisäer, worin er nicht nur den Frager demüthigte, sondern ihn fast auf seine Seite gezogen hätte, wagte es Keiner mehr, ihm mit einer solchen Prüfungsfrage nahe zu treten. Jetzt aber kehrte er die Sache um, indem er nun einmal seinen Widersachern, wie er sie noch auf einem Haufen beisammen fand, eine Frage vorlegte.

Er fragt sie, wessen Sohn Christus sei, und sie antworten ihm: der Sohn Davids. Hierauf hält er ihnen das Problem vor, das sie ihm lösen sollen. David, sagt er, spricht in dem Buche der Psalmen (Psalm 110)*) von dem Messias: der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache! Wenn ihn nun also David den Herr nennt, wie ist er denn sein Sohn?

Die Frage Jesu gewinnt ihre ganze Bedeutsamkeit, wenn

*) Ueber die Messianität des Psalms vergl. Ebrard 83½. Die Psalmen sind ihrer Natur nach durchgehends messianisch; man muß jedoch wohl zwischen den unbewußten Prophetien der h. Sänger (welche die höchste Art der Typen, die Gemüthstypen bilden) und den bewußten Prophetien der Propheten im engern Sinne unterscheiden. In diesem Psalme feiert aber in der That der königliche Sänger den wesentlichen, den sündenreinen König als eine Persönlichkeit, welche ewige Realität hat, und himmelhoch über ihm steht, und dieß ist ein prophetischer Moment im engern Sinne, wie sich deren in den Psalmen viele finden

man erwägt, daß er nicht nur nach seinem Bewußtsein, sondern auch nach der Anerkennung des Volkes jetzt als Messias im Tempel waltete, ja, daß seine Widersacher selber zum Schein darauf eingegangen waren, ihn als Messias anzuerkennen. Daß in dem betreffenden Psalm von dem Messias die Rede sei, darin sind sie mit ihm einverstanden. Wie groß erscheint uns nun aber zuvörderst die Gemüthsruhe Jesu, wenn wir erwägen, daß er in dieser Weise mit ihnen über die Würde des Messias verhandeln kann. Jene Worte aber, die er nur wie beiläufig anführte, nach denen ihm verheißen war, er werde zur Rechten des Vaters im Himmel thronen, bis dieser alle seine Feinde als Fußbank vor seine Füße werde hingeworfen haben, mußten jetzt in seinem Munde diesen Feinden gegenüber, die ihn eben jetzt zur Fußbank der Heiden machen wollten, von großer Wirkung sein. Die Frage selbst aber legte es den Gegnern nahe, daß die Würde des Messias die Würde Davids überragen müsse, daß also auch seine Autorität nicht von der Autorität des alten Testaments abhängig sein könne, noch weniger von ihrer Autorität, die sie als Richter und Gesetzesdeuter das alte Testament verwalteten. Ja, diese Frage leitete sie auf die Spur, daß der Messias nicht nur der Sohn Davids, sondern auch der Sohn Gottes sein müsse.

Seine Feinde blieben ihm die Antwort auf diese Frage schuldig. Es gehörte mit zu ihrer großen Verblendung, daß es ihnen an aller Erkenntniß der höheren Würde und Natur des Messias fehlte. Sie konnten sich keinen Messias denken, der über sie — darum auch keinen, der über das alte Testament oder über David hinausragte. Daher war ihnen das angeführte Wort Davids ein versiegeltes Geheimniß; mit diesem Worte aber jedes andere, welches in ähnlicher Weise den Messias verherrlichte, ja das ganze alte Testament, sofern es in der Herrlichkeit des Messias seinen Schlüssel und seine Lösung finden muß. So hatte also Christus den Pharisäern und Schriftgelehrten in einem großen Beispiele gezeigt, daß ihnen das alte Testament, und mit ihm auch das Geheimniß des Messias durch ihre Schuld versiegelt sei. Mit diesem Beweise brach er die Verhandlungen mit ihnen ab. Eine bedeutende Volksschaar

hatte nach dem Evangelisten Markus Freude an diesen Worten des Herrn; allein die Meisten ahndeten wohl nicht, daß Jesus ein Gericht der Verblendung offenbar gemacht hatte, welches im Begriff war, über den größten Theil der Nation zu kommen*).

So wie Jesus einst von den galiläischen Pharisäern und Schriftgelehrten Abschied nahm, indem er ihnen die Gerichte Gottes verkündigte, welche wegen ihrer Verstockung über sie kommen mußten**), so setzte er sich jetzt auch mit den judäischen Pharisäern und Schriftgelehrten in einer großen Strafrede auseinander. Wir dürfen uns, wie bereits erwähnt wurde***), nicht wundern, wenn in dieser Rede wieder Züge vorkommen, welche jene frühere enthält. Freilich stand dieser judäische Kreis der Pharisäer und Schriftgelehrten jenem galiläischen nicht als ein durchaus Anderer gegenüber, denn um die Festzeit waren ja Viele jener Galiläer in Jerusalem. Dennoch war er in seinen meisten Elementen ein neuer, von jenem verschiedener Kreis, daher dürfen wir uns nicht wundern, wenn jene Strafrede Jesu hier in ihren Grundzügen wiederkehrt. So wie aber dieser Kreis eine gereiftere, allgemeinere und heillosere Verstockung des Standes der Pharisäer und Schriftgelehrten darstellt, wie der früher erscheinende galiläische, so hat sich auch das strafende Wort Jesu entfaltet zu einem siebenfachen Wehe über seine Widersacher.

Ohne Zweifel enthalten die Worte, welche Markus (12,38—40) und Lukas (20, 45—47) berichten, die eigentlichsten Grundstriche der Rede des Herrn, dennoch muß man wohl die erweiterte Form der Rede bei Matthäus als eine Thatsache betrachten. Denn diese Rede ist wie die Bergpredigt durch und durch originell, lebendig und geschichtlich; sie ist dem Momente angemessen, eben so wie jene; kein Evangelist konnte von

---

*) S. 2 Cor. 3, 14 ff. — Strauß behauptet mit Grund (1, 648) gegen Paulus, daß Jesus den 110 Psalm als messianisch voraussetzte, meint jedoch „der Erfolg und vielleicht auch die Absicht Jesu den Pharisäern gegenüber war aber nur, ihnen zu zeigen, daß auch er, was sie früher gegen ihn versucht hatten, im Stande sei: sie durch verfängliche Fragen in die Enge zu treiben, und zwar mit besserem Erfolge als sie."

**) S. S. 838 ff.

***) S. S. 850 ff.

sich aus eine so große Rede bilden, oder der Form nach aus Aussprüchen Christi zu componiren wagen*).

Dem Weheruf über die Widersacher ließ der Herr eine Ansprache an das Volk und an seine Jünger vorangehen, worin er sich öffentlich über dieselben erklärte. Auf dem Stuhle Moses, sprach er, haben sich die Schriftgelehrten und Pharisäer niedergelassen. Es ist Thatsache, daß diese Leute Gesetzgeber und Richter in der israelitischen Gemeine geworden sind. Und als solche soll sie denn auch das Volk anerkennen. Alles nun, spricht Christus, was sie euch bestimmen, zu halten, das haltet und thut. So weit geht die positive Bestimmung. Es versteht sich von selbst, daß hier nur von einem Gehorsam gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer die Rede sein kann, sofern er dem Gehorsam gegen die ewigen Gebote Gottes nicht widerstreitet. Alles was sie euch überliefern, das bewahrt: also das heilige und ewige Gotteswort vor allen Dingen. Die heilige Schrift ist die Tradition aller Traditionen, daher muß auch das Traditionssystem in seiner Consequenz darauf zurückkommen, alle anderen Satzungen nach der heiligen Schrift zu richten. Nach diesem Kanon verhielt sich auch Christus der Hierarchie gegenüber.

Und daraus folgt dann sofort die negative Bestimmung des Herrn. Nach ihren Werken aber thut nicht! Denn sie sagen es wohl (das Alles), allein sie thun es nicht. Diese Beschuldigung, daß ihre Werke ihren Lehren widersprechen, führt der Herr in mehreren Vorwürfen aus. Der erste lautet: Sie binden schwere und unerträgliche Lasten zusammen, und legen sie den Menschen auf die Schultern, sie selber aber wollen diese Lasten auch nicht einmal mit einem Finger anrühren. Dieser Vorwurf könnte auffallen; man könnte fragen, ob es dann nicht gerade der Eifer der Werkseligkeit sei, wodurch diese Menschen sich auszeichnen. Der Herr antwortet: nein! Denn er durchschaut sie. Er weiß, daß sie nicht von weitem daran denken, jene Satzungen, die sie aufstellen, von Grund der Seele zu vollziehen; daß sie also z. B. himmelweit davon ent-

*) Wie Letzteres Olshausen annimmt, Comment. zu Matth. 828.

fernt sind, den Sabbat in eine rein beschauliche Feier der Gegenwart Gottes zu verwandeln, oder nach dem Sinne ihrer Waschungen vor aller Befleckung des Lebens, auch der geringsten, zu zittern und zu schaudern. Er kennt sie wohl, und spricht getrost: die Lasten, die sie binden, rühren sie mit keinem Finger an — obwohl sie sich den Schein geben, als thäten sie das Alles. Dieß ist nun eben der zweite Vorwurf: alle ihre Werke thun sie, um von den Leuten gesehen zu werden. Der Herr zeigt es nun, wie diese Scheinsucht in die Augen fällt. Der religiöse Israelit trägt in buchstäblicher Anwendung der Stelle 5 Mos. 6, 8 Denkzettel, welche Hauptsprüche des Gesetzes enthalten, in einer Scheide an Arm und Stirn; diese Denkzettel machen nun aber diese Leute ganz auffallend breit. Der religiöse Israelit trägt nach der Stelle 4 Mos. 15, 38 Quasten an seinem Gewande, die ihn an seinen Israelitenberuf erinnern sollen*); diese Denkzeichen lassen sie in gewaltigen Troddeln herabhängen. Es soll Allen in die Augen springen, wie sorgsam sie sich der Gebote des Herrn erinnern; wie treu sie ihres Israelitenberufs eingedenk sind. Daß aber diese Scheinsucht von glühendem Ehrgeize beseelt ist, beweist ihr Bestreben, wie es der Herr schildert. Sie wollen die verschiedenen Ehren aller Stände und aller Orte, man könnte sagen aller Fakultäten an sich reißen: sie wollen den ersten Ehrenplatz bei den Gastmählern, den ersten Meisterstuhl in den Synagogen, und das erste Ansehn auf dem Markte; alle Verneigungen und Begrüßungen nehmen sie in Anspruch für sich: Rabbi, Rabbi wollen sie von den Menschen titulirt werden.

Nachdem der Herr diese heuchlerische Ehrsucht geschildert hat, macht er eine Nutzanwendung für seine Jünger.

Sie sollen sich (als Glieder seiner Gemeine, auf dem rein neutestamentlichen Gebiete des Reiches Gottes, wo das Propädeutische aufhört) nicht Rabbi nennen lassen, sondern festhalten, daß nur Einer ihr Meister ist, sie aber alle Brüder sind

*) Die Quasten, welche sie an die Fittige ihrer Kleider befestigen sollten, sollten mit blauer Schnur befestigt werden. So sollte wohl das bewegliche Spiel ihrer Sinne und Gedanken von der blauen Schnur der göttlichen Offenbarung und der israelitischen Treue gehalten sein.

untereinander, sie sollen dann auch Keinen unter ihnen ihren Vater heißen*), (im gleichen Sinne, in der Ordnung des Gemeinlebens), da nur Einer ihr Vater ist im geistlichen Sinne, der im Himmel. Auch sollen sie nicht etwa drittens, ihre Ansprüche wieder herabstimmend oder umstimmend, Heerführer der Gemeine (Konfessions- oder Sektenhäupter) heißen wollen, denn einer ist Führer der Gemeine: Christus. Hierauf folgen die ernsten Erinnerungen, die wir schon früher vernommen haben: der Größere unter Euch soll euer Diener sein (Matth. 20, 26, 27). Wer sich selbst erhöhet, soll erniedrigt werden, und wer sich sich selbst erniedrigt, soll erhöhet werden (Luk. 14, 11).

Dieses Wort ist hier als das eigentliche Motto der Strafrede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer zu betrachten, welche der Herr jetzt in einem siebenfachen Weheruf, der sich im achten concentrirt, unmittelbar an diese richtet, indem er sie immer wieder als Heuchler anredet.

Das erste Wehe ruft er über sie aus, weil sie den Leuten durch ihre Abgeschlossenheit in dem Satzungswesen das Himmelreich als das Reich des wesentlichen, des realen und freien, seligen Geisteslebens verschließen**). Sie gehen selber nicht aus dem Vorhof der Typen in den wahren Geistestempel des Reiches Gottes, und leiden es auch nicht, wenn andere hineingehen wollen. Sie werfen in ihrem todten Formelwesen den Schlüssel der lebendigen Erkenntniß fort, und stempeln den zum Verbrecher, der ihn in dem wahren Drange des inneren Geisteslebens wieder sucht und aufhebt.

Das zweite Wehe ruft er aus über ihre scheinheilige Habsucht, darüber, daß sie mit ihrem herzlosen Formelwesen von frommen aber leichtgläubigen Gemüthern uner-

*) Der Wechsel des Ausdrucks ist hier sehr bedeutsam, und kann wohl nur aus der Voraussicht erklärt werden, daß den Namen: Vater, im geistlichen Sinne nicht Viele in Anspruch nehmen würden, daß ihn aber Viele mißbräuchlich könnten Einem beilegen wollen.

**) Durch mehrere Codd. und kritische Autoritäten ist zwar die Umstellung der gewöhnlichen Folge von V. 13 und 14 empfohlen, allein die recipirte Folge wird nicht nur durch äußere Gründe, sondern besonders auch durch den Gedankengang unterstützt. Das ist der Anfang deß pharisäischen Verderbens, daß seine Träger sich und Andern das wesentliche Himmelreich verschließen, um in dem typischen Schattenwesen zu verharren.

meßliche Schenkungen an die Tempelkasse erpressen. Sie fressen der Wittwen Häuser. Ihr Vorwand aber sind die langen Gebete, mit denen sie scheinen Alles segnen, Alles dem Feuer des Gerichts entreißen zu wollen. Gerade deßwegen, sagt der Herr, werden sie ein um so schwereres Urtheil im Gericht empfangen.

Das dritte Wehe kommt über sie wegen ihrer verdammlichen Proselytenmacherei. Sie umziehen (wie auf der Treibjagd) das Meer und das Land, um nur einen Proselyten zu machen, und wann es Einer geworden ist, so machen sie ein Kind der Hölle daraus, das in seinem blinden Fanatismus noch weit über sie hinausgeht, und zwiefach verdammlich wird.

Das vierte Wehe kommt über sie wegen ihrer schlechten Casuistik, wegen der verderblichen Unterscheidungen in ihrer verdorbenen Religionslehre und Moral, durch welche sie sich als blinde Wegleiter der Seelen charakterisiren. Dieses Urtheil wird durch Beispiele bestätigt. Sie lehren, wer bei dem Tempel schwöre, der mache sich dadurch nicht verbindlich, wohl aber, wer bei dem Golde am Tempel schwöre. Ebenso erklären sie einen Schwur beim Altar für unerheblich, den Schwur bei der Gabe auf dem Altar aber für verpflichtend. Mit Unwillen schilt sie der Herr als Thoren und Blinde um dieser schlechten Unterscheidungen willen; er zeigt ihnen, daß es gerade der Tempel sei, der das Gold am Tempel heilige, der Altar, der der Opfergabe auf ihm die Weihe gebe. Sie haben also geradezu falsche Bestimmungen gemacht. Dann beweist ihnen der Herr, daß diese Unterscheidungen überhaupt nichtig sind und irre leiten, mit der Bemerkung, wer bei dem Altare schwöre, der schwöre zugleich bei Allem, was sich darauf befinde, und wer bei dem Tempel schwöre, der schwöre auch bei dem, der den Tempel bewohne, und wer bei dem Himmel schwöre, der schwöre bei dem Throne Gottes, und bei dem selbst, der auf diesem Throne sitze. So zeigt er, daß auch diese Schwüre, mit denen man mehr oder minder geneigt ist, das Gesetz der Wahrhaftigkeit leichtfertig zu behandeln, wenn man ihrer eigentlichen Bedeutung nachgeht, sich am Ende als Schwüre bei Gott darstellen, also alle miteinander als höchst verbindliche, höchst ver-

antwortliche Schwüre. Und so hangen denn auch alle Pflichten zusammen mit der einen höchsten Pflicht, während die Casuisten durch ihre Distinktionen viele Pflichten entkräften, und damit eine wahre Verwüstung in dem Pflichtgefühl ihrer Zöglinge verrichten.

Das fünfte Wehe geht aus der heuchlerischen kleinlichen Gesetzlichkeit hervor, durch welche sie ihre frevelhafte Verachtung der ewigen Grundgebote Gottes sich selber und Andern verdecken. Sie entrichten gar pünktlich den Zehnten für den Tempel von der Gartenminze und von dem Anis, und von dem Kümmel: allein sie lassen fahren die gewichtigeren und schwereren Forderungen des Gesetzes: das Gericht (die lebendige, wirksame, namentlich zum Selbstgericht in der Buße angewandte Gerechtigkeit) und die Barmherzigkeit und den Glauben. Diese Dinge aber, so lehrt der Herr, sollten im Vordergrunde stehen, diese sollte man thun, und dabei dann auch jene Dinge, jene Pünktlichkeiten der Gesetzlichkeit nicht unterlassen. Um dieser Verkehrtheit willen muß er ihnen den Vorwurf machen, daß sie solchen Menschen vergleichbar sind, welche ihr Getränk durchseihen, um keine Mücke mit zu verschlucken, die aber trotz dieser Aengstlichkeit ein Kameel ruchlos hinunterschlingen.

Das sechste Wehe trifft sie wegen des sündhaften Wohllebens, das sie mit dem Heuchelscheine großer Heilighaltung ihres Genusses zu verdecken suchen. Sie halten die Außenseite ihrer Becher und Schüsseln, das heißt die Außenseite ihres Tafellebens sauber und rein nach gesteigerten Satzungen der levitischen Reinigkeit, allein die Innenseite ihrer Tafelgefäße ist voll von Raub und Schlemmerei; ihr Erwerben wie ihr Genießen ist sündhaft wüst und verdammlich. Hieran knüpft sich die Ermahnung: reinigt erst das Innere der Tafelgefäße, damit auch das Aeußere derselben rein werde! Heiligt eueren Erwerb und Genuß, um eure Tafelfreude zu weihen und in der rechten Zier darzustellen.

Das siebente Wehe stellt allen schon genannten Fluch in seinem Grunde und in seiner Spitze dar: Im äußeren Scheinheiligkeit, Lebensschein, Lebensschimmer; im Inneren Verderben, Tod und Moder der Verwesung. Ihr gleichet, sagt Christus,

übertünchten Gräbern: von Außen erscheinen sie schön, von Innen sind sie voll von Todtengebein und Unreinigkeit aller Art. So erscheint ihr, setzt er hinzu, von Außen erscheinet ihr den Leuten als Gerechte, nach Innen seid ihr voll von Heuchelei und Ungerechtigkeit.

Hierauf spricht der Herr in einem achten Wehe die historische und polemische Seite ihres Verderbens aus, ihren Haß gegen das wahrhaftige Geistesleben, der sich in der Verfolgung der Propheten bethätigt. In diesem Wehe erscheint also die historische Wirkung und Gestalt aller ihrer früheren Verderbnisse wieder. Es ist ein siebenfaches Wehe in Einem; der Fluch ihres unvergänglichen Hasses gegen die Propheten. Sie bauen den Propheten Gräber, und stellen die Denkmäler der Gerechten stattlich dar, indem sie sich äußern: ja, hätten wir in den Tagen unsrer Väter gelebt, wir hätten uns nicht mitschuldig gemacht an dem Blute der Propheten. Schon damit, sagt er, bringt ihr das Zeugniß über euch, daß ihr Söhne jener Prophetenmörder seid, (nämlich durchaus verblendete Selbstgerechte), und ihr eben werdet das Maaß eurer Väter voll machen. Das Schlußwort lautet: ihr Schlangen, Gezücht der Ottern, wie wollet ihr dem Gericht der Hölle entrinnen? Deßwegen gerade, spricht er nun in dem ewigen Bewußtsein seines göttlichen Wesens, vor dem Zeit und Raum verschwindet: Siehe, ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrten. Und ihr werdet Etliche von ihnen tödten und kreuzigen, Etliche in euren Synagogen geißeln und verfolgen von Stadt zu Stadt: damit über euch komme alles gerechte Blut, das auf Erden ist vergossen worden von dem Blute Abels des Gerechten bis zum Blute des Zacharias, des Sohnes des Barachias, den ihr getödtet habt zwischen dem Tempel und Altar. Wir haben die besondere Schwierigkeit dieser Stelle oben betrachtet*). Ihr Sinn ist dieser: das Gericht der Verstockung der Pharisäer und Schriftgelehrten in Israel trieb sich weiter und weiter fort von Geschlecht zu Geschlecht und von Schuld zu Schuld**), und

*) S. 852.
**) S. Stier 519.

konnte nicht mehr ruhen, bis es sich in dem höchsten Gericht über die höchste Verschuldung vollendete. Der Herr zeigt seinen Widersachern an, daß ihnen dieses Gericht bevorstehe.

Damit scheint er das neunte und letzte Wehe anzudeuten. Allein dieses spricht er nicht aus. Er spricht es aber wohl deßwegen nicht aus, weil in seinem Tode, an dem sich die Schuld der Schriftgelehrten und Pharisäer vollendet, die Versöhnung das Gericht überwiegt. Und daher zählen wir in dieser furchtbaren Strafrede des Herrn ein Wehe weniger als wir Seligpreisungen zählen in seiner Bergpredigt. Es ist aber nichts desto weniger klar, daß diese Verkündigung des Gerichts mit jener Verkündigung des Evangeliums in einer innigen Beziehung steht*). Schon in der Bergpredigt stellte er die Gerechtigkeit der Seinen, die er in seinen Seligpreisungen segnete, der Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten gegenüber, und wie er die Auffahrt der wahren Frommen bis zur Seligkeit darstellte, so die Niederfahrt der Scheinfrommen bis zum Untergang. — Diesen Untergang hat er hier in seiner Entfaltung geschildert. Daher liegt es nahe, eine Parallele zwischen der Bergpredigt und dieser Strafrede zu suchen.

Das ist der Anfang des Parallelismus, daß sich der Seligkeit der wahren Armuth im Geiste, welcher das Himmelreich zufällt, die Unseligkeit eines äußerlichen Werkdienstes gegenüberstellt, dessen Vertreter sich selber und andern das Himmelreich des realen Geisteslebens verschließen.

Die zweite Seligpreisung segnet die Leidtragenden, welche sich mit Schmerz nach dem wahren Leben, dem Eingang in das Himmelreich, das sie verloren haben, sehnen. Das zweite Wehe dagegen stellt jene herzlosen Heuchler dar, deren Verlangen kein heiliges Leidtragen, sondern eine heillose Habgier ist, worin sie die Häuser der Wittwen fressen, indem sie diese wirklichen Leidtragenden mit ihren langen Gebeten blenden und fesseln, statt sie wahrhaft zu trösten.

*) S. Olshausen z. Matth. S. 828: „In beiden großen Reden stellt sich ein Akt der richterlichen Thätigkeit Christi dar; in der Bergpredigt die segnende Form derselben, in dieser antipharisäischen Rede die strafende."

Die dritte Seligpreisung segnet die Sanftmüthigen, und sichert ihnen den Besitz der Erde zu. Der dritte Fluch der Unseligkeit dagegen fällt auf die fanatischen Proselytenmacher, welche Land und Meer durchstürmen, um Proselyten zu gewinnen, obwol sie damit nicht die Herrschaft des Reiches Gottes auf der Erde verbreiten, oder das wahre Erbe der Erde gewinnen, sondern vielmehr sich und Andere verderben.

Die vierte Seligpreisung segnet diejenigen, welche hungern und dürsten nach der wahren Gerechtigkeit, und gibt ihnen die Verheißung: sie sollen satt werden. Wie schauerlich scharf tritt diesem Segen das vierte Wehe gegenüber, das aus der todtgebornen falschen Scheingerechtigkeit hervorgeht, die sich in der Aufstellung der casuistischen Moral äußert, und immer mehr durch sie erzeugt wird.

Die fünfte Seligpreisung wendet sich den Barmherzigen zu, sie werden Barmherzigkeit erlangen. Ganz anders aber steht es mit denen, welche dadurch, daß sie das Große im Gesetz: das Gericht und die Barmherzigkeit und den Glauben, verachten, während sie kleinlich in kleinlichen Pünktlichkeiten der Zehntpflicht das Leben suchen, dem fünften Wehe verfallen.

Die Seligen der sechsten Seligpreisung sind diejenigen, welche reines Herzens sind. Ihre Verheißung lautet: sie werden Gott schauen. Ihnen stellt die Strafrede Jesu jene Scheinreinen gegenüber, die sich das sechste Wehe zuziehen, weil sie das Aeußere ihrer Becher und Schüsselchen rein halten, während ihr inneres Leben besudelt ist durch schlechten Erwerb und durch schwelgerisches Wesen.

Die siebente Seligpreisung stellt die Gotteskinder im höheren Chore dar, jene Helden der Liebe und des Geistes, welche den Titel der Gottessöhne gewinnen, weil sie sich als Friedensstifter auf Erden erweisen, weil sie mit dem Frieden Gottes Licht, Leben und Freude auf Erden verbreiten. Den düsteren Gegensatz zu ihnen bilden die übertünchten Gräber in ihrem Wehe. Sie schimmern wie Friedensstätten: aber sie sind vom Moder des Todes erfüllt, und können nicht beleben, sondern nur Leichenduft verbreiten.

So stellt sich der siebenfachen Seligpreisung ein siebenfaches

Wehe gegenüber. Nun aber haben wir oben bei der Betrachtung der Bergpredigt gesehen, daß in der achten und neunten Seligpreisung die sieben Seligkeiten noch einmal wieder dargestellt werden in ihrer historischen Gestalt nach dem Verhältniß der Gläubigen zu der Welt und zu dem Herrn*). Und so ist es hier denn auch mit dem Wehe, das über das siebente hinausgeht.

Die Frommen sind selig, wenn sie um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihrer. Die Scheinfrommen sind unselig, weil sie der Gerechtigkeit nicht anders zu huldigen wissen, als dadurch, daß sie die Gräber der ehedem hingewürgten Gerechten schmücken, während sie sich selber als verblendete, selbstgerechte Verfolger der Gerechten erweisen.

In der neunten und letzten Seligpreisung segnet der Herr die Seinen, weil sie von den Menschen um seinetwillen geschmäht und verfolgt werden, und ruft ihnen zu: seid fröhlich und getrost, es wird Euch im Himmel wohl belohnt werden.

Dieser Seligpreisung hat er kein Wehe gegenübergestellt. Denn wohl hat alles Blut der getödteten Martyrer vom Blute Abels an bis zu dem Blute des Zacharias mehr oder minder um Rache geschrieen gen Himmel, und dadurch wird denn auch das große Gericht herbeigeführt, daß die Feinde ihn tödten. Allein das Blut Christi redet bessere Dinge als das Blut Abels. Darum spricht er das neunte Wehe nicht aus. Vielmehr bricht er Statt dessen aus in die Worte:

Jerusalem, Jerusalem! Die du tödtest die Propheten, und steinigest die, welche zu dir gesandt worden, wie oft habe ich deine Kinder zusammenbringen wollen, so wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel versammelt; und ihr habt nicht gewollt.

Die Schuld der Schriftgelehrten und Pharisäer erscheint jetzt dem Herrn als eine Schuld Jerusalems, und so denn auch als eine Schuld der Nation. Denn Jerusalem ist die Trägerin der pharisäischen Richtung, und die Repräsentantin des Volksgeistes; es ist der lebendige Mittelpunkt, der irdische Heerd des

*) S. S. 580.

theokratischen Volkes. Wenn aber der herrschende Volksgeist sich ihm jetzt in dem Bilde Jerusalems darstellt, so ergibt sich daraus, daß das Mitleid um sein Volk jetzt in seiner ganzen Stärke in ihm erwacht ist.

Jerusalem repräsentirt das Leben und die Ehre, die Väter und den Stolz, die Jugend und die Hoffnung der Nation. Jerusalem repräsentirt die Kinder des Volkes, wie sie oft von großen Stürmen bedroht waren, und jetzt von dem höchsten Weltsturme bedroht sind. Darum jammert er, und wehklagt er um sein Jerusalem. Alle Gottesbotschaften, die gen Jerusalem gekommen sind, und die er vorhin bezeichnet hat als Boten der Gerechtigkeit, durch welche sich das Gericht Israels vollenden mußte, erscheinen ihm jetzt noch vielmehr als Bemühungen Gottes, Jerusalem zu retten. In allen ihren Bemühungen war der Lebensdrang seines Geistes, seines rettenden Erbarmens schon geschäftig. Insbesondere aber war derselbe geschäftig in allen seinen besonderen Arbeiten. Ja, es war ein Schmerz in seiner ganzen historischen Wallfahrt und Wirksamkeit, eine Angst um Jerusalem, wie sie die Glucke fühlt um die vom Feinde bedrohten Küchlein*).

Die Glucke sieht den Raubvogel in der Luft, und sucht ihre Kinder mit Angst zu sammeln. So sah Jesus die römischen Adler zum Gericht sich nahen über die Kinder Jerusalems, und suchte sie mit dem höchsten Locken der Liebe zu retten. — Vergebens! Wie todte Kinder verhielten sie sich zu der Stimme der mütterlichen Liebe. Und so verhalten sie sich auch jetzt noch bei diesem letzten Ruf des Erbarmens.

Das ist der Jammer Jerusalems, wie der Herr als der ächte wahre König der Stadt ihn in seinem treuen Herzen fühlt und ausspricht in der innigsten Wehklage. Aber der Jammer Jerusalems ist doch auch Jerusalems Schuld. Und diese Schuld ist besonders eine Verschuldung derer, welche Jesu als Tod-

*) In sinnvoller Weise macht Stier II, 527 darauf aufmerksam, wie sich Jehova in seinem Walten über sein Volk darstelle zuerst als Adler (nach 5 Mos. 32, 11) der über seinen Jungen schwebe, und sie auf deinen Flügeln trage; zuletzt als Glucke, welche die Flügel über die Küchlein ausbreiten wolle. Es ist dieß der Gegensatz der herrschend erziehenden und der leidend rettenden Liebe.

feinde gegenüberstehen, eine Verschuldung, die er nun wieder in's Auge fassen, die er mit den Worten aussprechen muß: ihr habt nicht gewollt.

Siehe euer Haus wird euch wüste gelassen. Das ist das Urtheil über den Tempel*). Er zieht jetzt vom Tempel fort mit seinem Herzen, mit seinem Geiste und mit seiner Sache: damit ist der Tempel dem Gerichte verfallen, die Herrlichkeit des Herrn wohnt nicht mehr in ihm; er ist fortan ein entweihtes Haus, ja eine verfallene Burg, eine Ruine.

Nun aber ist es, als könnte Jesus seinem Volke kein hoffnungsloses Leiden verkünden. Noch einmal erhebt sich die Stimme des Erbarmens, und deutet hin auf ein helles Morgenroth hinter der langen Gewitternacht. Ich sage Euch spricht er, ihr werdet mich nun nicht mehr sehen, bis ihr sprechen werdet: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn**).

Die Juden als Juden sollen in ihrem Tempel und Kultus keine Spur mehr von dem wahren, historischen Messias sehen, bis sie sich einst zu ihm bekehren, bis der Jubel des reuigen Volkes ihn willkommen heißt, und erkennt, daß er in dem Namen, in Wort, Kraft, Auftrag und Geist seines uralten Bundesgottes Jehovah zu ihm kommt***).

Der Herr hatte also vom Tempel Abschied genommen, aber nicht mit dem Pathos eines Aufgeregten, sondern mit der tiefsten Geistesruhe, wenn auch in der schmerzlichsten Bewegung des Gemüths. Er stürzte jetzt eben so wenig vom Tempel fort, wie er später fortstürzte vom Grabe, als er zum neuen Leben erwacht war. Dort brachte er erst die Leichentücher in Ordnung, und legte sie ruhig beiseit. Hier aber ließ er sich noch

*) Vergl. Heß, 3, S. 109. Er bemerkt zu diesem Ausruf Jesu: „Worte, denen selbst noch jener vergebliche Versuch des Kaisers Julian, es wieder aufbauen zu lassen, und sein ganzes seitheriges Schicksal das Siegel aufdrückte. Vergl. auch Rauschenbusch, das Leben Jesu, S. 327.

**) Sepp macht die sinnige Bemerkung: „Diesen Gruß waren ihm am Tage des Palmeneinzuges im Tempel die Hohenpriester, Schriftlehrer und Aeltesten des Volkes auf den Ruf der Kinder: Hosianna dem Sohne Davids! zu erwiedern schuldig geblieben, und sind ihn noch schuldig bis zur Stunde, daher ihr Haus wüste geblieben, und sich das Antlitz des Höchsten bis auf diese Stunde seinem Volke nicht wieder zugewendet hat.“ III, 314.

***) S. Stier II, 529.

eine Weile im Vorhofe der Weiber nieder den Opferstöcken gegenüber, welche zu dem Tempelschatz gehörten*), und betrachtete das Volk, welches heranströmte, und seine Spenden in den Gotteskasten warf. Er sah, wie viele Reichen herzuströmten und große Gaben hineinwarfen. Dann sah er auch eine arme Wittwe kommen, welche zwei Scherflein hineinwarf, die miteinander einen Quadranten oder Pfenning machten**). Dieser Umstand, scheinbar so geringfügig, veranlaßte ihn, seine Jünger zusammen zu rufen. Wahrlich ich sage euch, sprach er, diese arme Wittwe hat mehr als alle Anderen in den Gotteskasten gelegt. Denn die Anderen alle haben etwas hineingeworfen von ihrem Ueberfluß, diese aber hat aus ihrer Armuth heraus Alles was sie hatte gespendet, ihren ganzen Lebensunterhalt.

Man hat mit Grund bemerkt, diese Geschichte passe ganz hieher, da sie gerade den Vorwurf Jesu gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer, daß sie die Häuser der Witwen fressen, bestätige. Man sah es in einem Beispiele, wie sehr die Gemüther der Frommen im Lande von den Vätern des Volkes gestachelt und getrieben wurden, Alles, was sie nur irgend entbehren zu können glaubten, dem Tempelschatz zu opfern, während sich's die Reichen, unter ihnen auch die Pharisäer und Schriftgelehrten, mit diesem Opfer sehr bequem machten.

Dieser Zug aber zeigt uns zugleich die erhaben stille, geistesruhige Stimmung, die Himmelsklarheit des Gemüths, womit Christus vom Tempel Abschied nimmt. Wie ein heiliger Fremdling, wie ein beobachtender Reisender aus einer höheren Welt konnte er sich dem Opferstock gegenüber niedersetzen und jenes Opferwesen betrachten, in welchem sich damals der Aberglaube seines Volks concentrirte. Er sieht die Spenden der Leute mit

*) Ueber das γαζοφυλάκιον s. Ebrard, S. 609. Vergl. oben 960. Wahrscheinlich wurde nicht nur die Halle, worin der eigentliche Tempelschatz lag, sondern im weiteren Sinne auch die Halle, worin die Opferstöcke sich befanden, mit dem betreffenden Namen bezeichnet.

**) „Sie hatte zwei Lepta oder einen Quadranten eingelegt: ein Lepton gab man wohl dem Bettler, aber weniger als zwei durfte man nicht in den Opferstock werfen; es war also das geringste Opfer." Sepp III, 311. Ueber die jüdischen Geldsorten s. ebend.

scharfen Blicken an: das ist das Zeugniß seiner himmlischen Unbefangenheit. Die zwei Scherflein der armen Wittwe entgehen ihm nicht: das ist der Meisterblick der Liebe. Er erkennt in ihrer ungemeßnen, fast thörichten Anstrengung, den Gottesschatz mit ihren letzten Mittelchen zu unterstützen, den frommen Sinn, die reine Absicht, das Opfer des Herzens, das Gott gegeben wird: dieß ist der Blick der himmlischen Wahrheit. Er schätzt die Gabe dieses Weibes ab gegen die glänzenden Geldgaben, welche so viele Reichen geben, und urtheilt, das Weib habe am Meisten gegeben, weil sie nicht von ihrem Ueberfluß, sondern aus ihrem Mangel das Opfer gebracht: das ist die Stimme der Gerechtigkeit. Darin aber äußert sich die ewige Frische, Munterkeit und Kraft der vollkommnen, mit dem reinen Herzensschlag identischen Berufstreue, daß er jetzt in dieser Stimmung und Lage geneigt ist, seinen Jüngern über diesen Text, die zwei Scherflein der armen Wittwe, noch einen Vortrag zu halten; einen Vortrag freilich, der in seiner Gemeine taufendfachen Segen gewirkt hat, und wirken wird bis an das Ende der Welt. Daß er aber mit dieser harmlosen und liebreichen Verhandlung von diesem Tempelwesen Abschied nimmt, aus dem er sich hinausgestoßen sieht durch die Geister der Verstockung, darin offenbart sich der Versöhner der Welt, auch der Verschuldung der Welt in ihrem Kultuswesen. Hätten die Reformatoren völlig in dieser erhabnen Stimmung zu ihrer Zeit von dem typischen Tempelwesen scheiden können, so hätte sich damals in reicherem Maaße die Reformation vollendet.

Der Blick des Herrn, welcher die reine Flamme der Frömmigkeit jener Wittwe mitten in dem Rauch ihres eignen Aberglaubens und in dem Dunst und Qualm des Heuchelscheins, der sie umgab, erkannte, bürgt dafür, daß der Herr alle Lichter und Lichterchen der aufopfernden Liebe sieht, welche treue fromme Herzen ihrem Gott anzünden an allen Orten. Darum sind denn auch solche Opfer nach ihrem inneren Werthe nicht verloren, wenn auch die äußeren Spenden, die in den Schatzkasten eines dem Geist entfremdeten Kultus fallen, mit diesem Kultus zu Grunde gehen. Das thörichte Vertrauen der armen Wittwe zu dem Tempelwesen, an welches ihre Fröm-

migkeit sich anlehnte, wird durchbrochen von dem höheren Vertrauen, mit dem sie dem Gott ihres Lebens ihre letzten Lebensmittel hingibt.

Das aber ist wohl ein Hauptzug in diesem schönen Charakterbilde, daß Christus mit einem warmen Blick des Segens auf die wahre Frömmigkeit in dem alten Tempeldienst vom Tempel scheidet.

Die Jünger schienen bei dem Fortgange vom Tempel das Schwere des Momentes tief zu empfinden. Als sie im Begriff waren, den Tempel zu verlassen, schienen sie sich nicht von ihm trennen zu können. Es nimmt sich aus wie eine wehmüthige Fürsprache, daß sie jetzt den Herrn so dringend auf die Herrlichkeit des Tempels aufmerksam machen. Vielleicht ist aber auch diese Stimmung von dem Zweifel durchbrochen, ob es wohl möglich sei, daß der Herr mit seiner Sache von diesem gewaltigen Gebäude und dem von ihm getragenen religiösen Gemeinwesen sich werde scheiden, und außerhalb dieses Hauses, von ihm geschieden, eine siegreiche Gottesgemeine werde gründen können. Der Gedanke mochte ihnen sehr schwer fallen, daß sie in diesem Tempel nicht den sichtbaren, ewigbleibenden Mittelpunkt des von ihnen verkündigten Himmelreichs erblicken sollten. Dieser Stimmung lieh Einer aus ihrer Mitte das Wort; er machte nach Markus besonders auf die gewaltigen Steinmassen, auf das Imposante des Bau's, wie er für die Ewigkeit gegründet schien, aufmerksam. Andere wiesen nach Lukas hin auf den Schmuck des Tempels, wie er aus schönen Steinen aufgeführt war, wie seine weißen Marmorblöcke schimmerten, und wie obendrein die prachtvollen Weihgeschenke, mit denen er ausgestattet war, ihn verherrlichten*). Andere mochten ihn nach Matthäus besonders auf die Bauwerke aufmerksam machen, sofern der Tempel eben noch im Bau begriffen, noch nicht ganz vollendet war**). Sie schienen ihm auf alle Art sagen zu wollen, daß der Tempel noch eine bedeutende Zukunft zu haben scheine: ein Gotteshaus, so stark gegründet, eben noch im letzten Ausbau

*) Ueber diese Votivgeschenke, S. Sepp III, 314.
**) S. Winer, den Art. Tempel.

begriffen, wie ein weißes Schneegebirg von seiner Tempelhöhe weit hinaus durch's Land schimmernd, ja ein Gotteshaus, das wie es schien auch manche vornehme Heiden eben mit ihren Weihgeschenken als den eigentlichen Dom, um den die Völker sich sammeln würden, bezeichnet hatten.

So sah sich der Herr in seinen Jüngern von einem Kreise begeisterter Verehrer des Tempels umgeben, die ihm das Gebäude wie ein unvergängliches Gotteshaus zu preisen, oder für seine Zukunft zu sprechen schienen. Allein diese lebhaften Aeußerungen dieses Kreises konnten ihn nicht irre machen. Er antwortete ihnen mit einem wunderfrischen, starken Wort: seht ihr nicht, (seht ihr nicht wirklich)*) dieses Alles? Es scheint, als wolle ihm das Alles schon vor seinem Seherblick zusammenbrechen, stürzen und verschwinden wie ein Traumbild der alten zionitischen Herrlichkeit. Seht ihr wirklich dieß Alles noch? O Blick des Geistes, der Oeden sieht, wo gemein sinnliche Augen noch die stolzesten Prachtgebäude sehen, der aber auch da schon Paradiese wahrnehmen kann, wo Andere nur noch die Oede oder die Schädelstätte gewahren. Dann setzt er hinzu: wahrhaftig, ich sage euch, hier wird nicht Ein Stein auf dem Andern bleiben, der nicht zertrümmert werde.

1. Bemerkung. Wenn auch nicht nachgewiesen werden kann, daß die Sadducäer die späteren Schriften des Alten Testamentes, namentlich die prophetischen verworfen haben, so läßt sich doch nicht bloß aus der Stelle Joseph. Ant. 13, 10, 6, sondern besonders auch aus der obigen Verhandlung selbst, aus der Art und Weise, wie die Pharisäer gegen Jesum, und wie dieser gegen sie aus den Büchern Moses argumentirt, die Folgerung ableiten, daß sie der Thora eine höhere Geltung wie den späteren alttest. Schriften müssen beigelegt haben.

2. Bemerkung. Die Erklärung de Wette's (Matth. 188), und Weisse's (I, 168) nach welcher Jesus hier die Vorstellung, der Messias sei der Sohn Davids, als eine irrige soll haben beseitigen wollen, bedarf hier nur der Erwähnung.

---

*) Das οὐ bei Matthäus muß wohl nach inneren Gründen die richtige Lesart sein. Es läßt eben das Wort des Herrn in seiner ganzen Bedeutsamkeit erscheinen.

## Siebenter Abschnitt.

Der Rückblick Jesu auf den Tempel von der Höhe des Oelbergs im Kreise seiner vertrauteren Jünger. Die Verkündigung der Gerichte Gottes, der Zerstörung der heiligen Stadt des Tempels, und des Endes der Welt. Die Gleichnisse von den zehn Jungfrauen, und von den anvertrauten Zentnern. Das Weltgericht. Wachet.

(Matth. 24, 3, — C. 25, 46; Mark. 13, 3—37; Luk. 21, 7—36.)

Es war wohl sicher schon um die Abendzeit, als der Herr mit seinen Jüngern Jerusalem verließ, um den gewohnten Weg über den Oelberg nach Bethanien zu wandern; denn er hatte ein sehr reiches Tagewerk vollendet. Als er aber auf dem Oelberge angekommen war, warf er noch einmal einen großen Blick auf das arme Jerusalem zurück. Es war, als wenn er nicht weiter gekonnt hätte; als ob es ihm unmöglich gewesen wäre, sogleich über den Gipfel des Oelbergs hinauszuschreiten, um sofort schon die Stadt aus den Augen zu verlieren. Am diesseitigen Abhange ließ er sich nieder, gerade dem Tempel gegenüber. Vielleicht sank die Sonne eben jetzt, vielleicht war sie schon verschwunden. So saß er in der Abenddämmerung da, sein Blick hing an der geliebten Stadt, an dem vielbegrüßten und gesegneten Tempel, an der heiligen Stätte, die ihm die theuerste auf Erden gewesen war, die er aber jetzt dem Gerichte verfallen sah.

Allein die Wehmuth trübte nicht die Klarheit seines Geistes, sondern gab seinem Blicke nur die bestimmteste Richtung auf die Zukunft Jerusalems, auf die Gerichte, welche über diese Stadt kommen sollten. In dem Gerichte Jerusalems aber sah er das Bild und Vorzeichen aller Gerichte, welche über das Volk Gottes und über die Menschheit kommen mußten bis zum Weltgerichte hin. In dieser Stimmung befand er sich jetzt; er war jetzt der große Seher der künftigen Gerichte Gottes. Diese Voraussicht wollte er aber in ihren Grundzügen seiner Gemeine zum Erbe überlassen.

Hier im Angesicht der heiligen Stadt und des Tempels, über welche die Nacht hereinbrach, wollte er seinen Jüngern die Grundzüge der künftigen Gerichte mittheilen.

Er wußte aber freilich wohl, daß er damit ihrem eignen brennenden Verlangen begegnete. Die Jünger mußten jetzt einen neuen Aufschluß über die Zukunft haben, denn die letzte Eröffnung ihres Meisters hatte eine große Verstörung in ihrer theokratischen Weltansicht angerichtet. Das Bild der Zukunft der messianischen Zeit, wie sie sich dieselbe gedacht hatten, war zerrissen. Sie wußten jetzt durchaus nicht mehr, wie sie mit der Zukunft daran waren, und bedurften eines neuen Aufschlusses.

Sie hatten bis jetzt als einfache alttestamentliche Gläubige erwartet, mit der Erscheinung des Messias, die sie eben selber begrüßt hatten, deren Boten sie geworden waren, werde sehr bald die Offenbarung seiner Herrlichkeit, die Verbreitung seines Reichs, die Verherrlichung Zions, das Gericht der Welt, und somit das Ende des alten Aeons, der Anfang einer neuen Welt verbunden sein.

Zwar konnten sie als fromme Leser des alten Testaments mit dem Bilde des leidenden Messias einigermaßen vertraut sein. Denn obwol wir aus den Evangelien erfahren, wie sehr diese Erkenntniß, oder das rechte Verständniß der Propheten in der Zeit Christi zurücktrat, so beweist doch die Weissagung des alten Simeon, daß es daran nicht völlig fehlte. Dazu kam, daß Christus ihnen sein Leiden und seinen Tod so bestimmt verkündigt hatte. Allein wir haben bereits gesehen, wie wenig sie sich diese Verkündigung mit reiner Hingebung aneignen mochten. Und wenn sie etwa auch den Tod ihres Herrn in ihre Anschauung der Zukunft mit aufnahmen, so veranlaßte sie doch die Verkündigung seiner Auferstehung am dritten Tage, irgend eine baldige günstige wunderbare Wendung zu hoffen, so wenig diese Hoffnung auch noch die Macht hatte, sie in der Zeit der Kreuzigung Christi aufrecht zu erhalten.

Außerdem hätten sie freilich auch aus dem Propheten Daniel (C. 9, 26) wissen können von einem Gericht der Zerstörung, welches der Stadt Jerusalems und dem Tempel in den Tagen

des Messias und in Verbindung mit dem Leiden desselben bevorstehe, allein die evangelische Geschichte zeigt uns, wie wenig die Israeliten jener Zeit die drohenden Weissagungen dieser Art in ihre lebende Weltanschauung aufgenommen hatten.

So viel ergibt sich aus der ernsten Nachfrage der Jünger, daß die zukünftige Zerstörung Jerusalems, welche ihnen der Herr verkündigte, für sie etwas Neues war, das ihr Gemüth auf's Aeußerste bewegte und beunruhigte*). Sie hatten sich in jedem Falle wohl die traurigen Zwischenfälle zwischen dem ersten Auftreten ihres Herrn und seiner Verherrlichung auf Zion als schnell vorübergehende gedacht. Nun aber hatten sie von ihm die bestimmte Versicherung erhalten, der Tempel müsse in Trümmern fallen, Jerusalem also zu Grunde gehen, ihr Volk ein großes Gericht der Verwerfung durchmachen. Damit hatte sich vor ihren Blicken eine tiefe, fürchterliche Kluft eröffnet, welche die Höhepunkte der jetzigen Erscheinung Christi und seiner kommenden Verherrlichung weit auseinanderriß, eine Kluft, die sich zum gähnenden Abgrund gestaltete, in dessen Tiefe sie nichts als Gericht, Jammer und Untergang sahen, und worin auch ihre Hoffnungen zu versinken drohten. Das war ihre Noth: die große, schreckenvolle Kluft zwischen der ersten und zweiten Erscheinung des Messias, welche ihnen jetzt gewiß war. Wir können es uns leicht klar machen, wie diese schwere Zwischenzeit sie peinigen mochte, da dieselbe für alle Zeiten den Christen zu einer Versuchung geworden ist, zu einem dunklen Thale, das Viele durch chiliastische Anschläge, Träumereien und Systeme**) auszufüllen und zu verdecken gesucht haben, während Andere es vorgezogen haben, die Aussicht auf die Zukunft Christi aufzugeben, indem sie dieselbe in spiritualistische Ideen verflüchtigten.

Das also war den Jüngern jetzt ausgemacht, daß sie zwi-

*) Die Bemerkung Ebrards, S. 611: „So war also Jesu Leidensverkündigung ein Moment, das alle ihre bisherigen eschatologischen Vorstellungen in Verwirrung brachte, und ihnen gleichsam das Concert verrückte," ist demnach wohl so zu modifiziren, daß diese Verwirrung erst durch die Verkündigung der Zerstörung Jerusalems sich vollendete.

**) Zu denen besonders auch das vollendete, kurialistische Papstthum gehört.

schen der jetzigen Erscheinung Christi und seiner künftigen Wiederkehr zu seiner Verherrlichung, mit welcher das Gericht über die Welt und das Weltende verbunden war, zu unterscheiden hätten, und daß die Zerstörung Jerusalems zwischenein fallen solle. Allein darüber waren sie durchaus im Ungewissen, wann jene Zerstörung eintreten sollte, in welchem Verhältniß sie stehen sollte zu dem Weltende (oder der Wiederkehr Christi), und namentlich, ob sie die Zerstörung Jerusalems als das Vorzeichen des Weltgerichts betrachten dürften oder nicht. Hierüber wünschten sie von dem Herrn Aufschluß zu erhalten.

Wir erfahren durch den Evangelisten Markus, daß die drei vertrautesten Jünger Jesu, Petrus, Jakobus und Johannes, zu denen dießmal Andreas sich gesellte, ihm die Frage, welche ihre Seelen beschäftigte, vorlegten. Sie fragten ihn aber mit dem Ausdruck der Vorsicht, in vertraulicher Weise. Wie sollen wir dieß verstehen, da sich der Herr mit den Jüngern in der Abendstille auf dem Oelberg doch wohl schon so ziemlich allein befand? Wir können nun wohl nicht annehmen, er habe diese Vertrauten von den Uebrigen ausgeschieden, und ihnen das Mitzutheilende allein anvertraut, wie er die drei Ersten einst bei seiner bevorstehenden Verklärung aussonderte. Man dürfte in diesem Falle erwarten, daß er wiederum nur dieselben drei Jünger ausgesondert hätte; zugleich, daß die übrigen Evangelisten diesen Umstand erwähnen würden. Die mysteriöse und vertrauliche Form, wie sie hier auf dem Berge zur Abendzeit angewendet wurde, muß aber doch wohl ihre besonderen Momente gehabt haben. Vielleicht sorgte der Herr dafür, daß der Verräther nicht in ihrer Nähe blieb während dieser Verhandlung, vielleicht waren es auch andere Jünger oder andere Freunde, welche nach Bethanien vorausgeschickt wurden. Das aber begreifen wir wohl, daß die Jünger auch in der Einsamkeit auf dem Oelberg, auch in der Hülle der Abenddämmerung von dem bevorstehenden Untergange der heiligen Stadt und des Tempels fast nur mit Flüstern reden konnten.

Man hat den Bericht, welchen die drei ersten Evangelisten, namentlich Matthäus, über die Rede des Herrn von den letzten Dingen gegeben haben, vielfach nicht nur sehr dunkel gefunden,

sondern öfter auch verworren finden wollen, ja die neueren Ausleger und Kritiker haben gemeint, hier gewissen chiliastischen Irrthümern zu begegnen, die sie gerne auch mit Beziehung auf andere Stellen den Jüngern oder gar dem Herrn selber zur Last legen*).

Was die Berichte der drei Evangelisten betrifft, so wird sich aus der Darstellung dieses Gegenstandes ergeben, daß dieselben in den Grundzügen durchaus miteinander übereinstimmen, in den Nebenzügen aber einander ergänzen. Hieraus läßt sich denn auch die für uns ohnehin schon befestigte Voraussetzung bestätigen, daß sie in ihren Berichten nicht nur eigne und besondere Ansichten, sondern die Lehre des Herrn mitgetheilt haben. Es ergibt sich aber auch schon aus der Frage der Jünger, wie die Evangelisten sie anführen, daß ihre chiliastischen Voraussetzungen, die man ihnen auch auf ihrem späteren Standpunkte noch zur Last legt, schon durch die Verkündigung der Zerstörung Jerusalems ganz erschüttert waren. Sie fragen: Wann wird dieß geschehen? Und welches ist das Zeichen deiner Erscheinung und des Endes (der Voll-Endung) der Welt? Sie unterscheiden also nicht nur zwischen der Zerstörung Jerusalems und zwischen der Wiederkunft Christi zum Weltgericht, sondern sie geben zugleich deutlich zu erkennen, daß sie es gar nicht für gewiß halten, daß die Zerstörung Jerusalems das Zeichen des bevorstehenden Weltendes sein werde. Freilich geht eben sowol aus der Frage hervor, daß sie noch nicht vom Gegentheil überzeugt sind, namentlich wenn wir die Stellung ihrer Frage bei Markus und Lukas berücksichtigen; eben so die Antwort des Herrn, welche ihnen nicht nur das Vorzeichen des nahen Weltendes, sondern auch das Vorzeichen der nahenden Zerstörung Jerusalems angibt. Ihre Frage ist eben so schwankend und ungewiß, wie ihr jetziger Standpunkt; die Antwort des Herrn kann ihnen erst das rechte Licht geben**).

Was das Verhältniß der vier Evangelisten zu den Reden

---

*) Vergl. die Angabe bei Ebrard, S. 614.

**) S. Stier II, 531. Es ist also nicht wohl begründet, wenn man zwei scharf gesonderte Fragen aus ihrer Frage macht.

Jesu von den letzten Dingen betrifft, so ist es sehr bemerkenswerth, daß Johannes nichts von denselben im Evangelium berichtet hat*). Wir haben schon bei einer andern Gelegenheit darauf aufmerksam gemacht, daß diese Auslassung sich am beßten erklären lasse aus dem Umstande, daß der Apostel in einer besonderen Apokalypse die Aufschlüsse des Herrn über die letzten Dinge niederlegen wollte**). Die Vergleichung dieser Rede Jesu mit der Apokalypse leistet uns aber mehr als einen Dienst. Sie lehrt uns nämlich erstlich diese Rede als den eigentlichen Lebenskeim der neutestamentlichen Apokalypse betrachten. Sodann lehrt sie uns den apostolischen Charakter der eschatologischen Züge der Apokalypse würdigen, indem wir hier im Wesentlichen ähnliche Züge finden. Endlich aber werden wir durch die Apokalypse auf einen Umstand aufmerksam, der für die Auslegung dieser Stelle von der höchsten Wichtigkeit ist. Dieß ist die Thatsache, daß die Apokalypse den Weltlauf nicht in einer ununterbrochnen Folge der Begebenheiten, sondern in großen Cyklen darstellt, die immer den ganzen Weltlauf umfassen, während dabei jeder Cyklus dem Weltende näher rückt***). Hätte man diese Darstellungsweise auch hier wieder erkannt, so wären manche Schwierigkeiten des vielbesprochnen Abschnitts leichter zu heben gewesen.

Daß die Prophetie der Gerichte, wie sie Jesus ausspricht, hier eben sowol, wie bei den Propheten perspektivisch gehalten sei, das heißt, daß sich in Einem großen Gesammtbilde das Gericht Gottes über Jerusalem im bestimmten Zusammenhange mit dem künftigen Weltgerichte darstellt, und den Vordergrund des letzteren bildet, dieß ist nicht zu verkennen†). Daraus erklärt sich denn auch, daß der große Zwischenraum zwischen der

*) Stier macht (II, 539) die sinnige Bemerkung, Johannes habe die Reden Jesu von seinem tröstensten Wiederkommen als das eigentlichst Esoterische zu verzeichnen gehabt, dagegen die Synoptiker die Weissagung des Herrn von seiner richtenden Wiederkunft.

**) S. in meinen vermischten Schriften, 2 Bd., die Abhandlung: Ueber den unauflöslichen Zusammenhang zwischen der Individualität des Apostel Johannes und der Individualität der Apokalypse, S. 181.

***) Vergl. die vorhin erwähnte Abhandlung.

†) S. Stier, II, 533. Ueber den Ursprung der Ansicht von dem perspektivischen Schauen s. Dorner, de oratione Christi eschatologica S. 35.

Zerstörung Jerusalems und dem Weltende, wie er Matth. 24, 22—26 skizzirt ist, nicht nur wenig hervortritt, sondern auch entschieden unter dem Gesichtspunkte des richterlichen Waltens Gottes, so zu sagen in dem zwiefachen Wiederschein der Flammen Jerusalems und des Gerichtes am Weltende dargestellt wird.

Damit ist denn zugleich schon bestimmt, daß die Darstellung etwas Typisches an sich tragen muß. Die Zerstörung Jerusalems ist ihrer Natur nach, und darum auch nach dieser Darstellung ein Vorspiel der Wiederkunft Christi, des Weltgerichtes und des Weltendes. Ja, nach dem strengen historischen Rechte müßte das Gericht über Jerusalem das Weltgericht und Weltende schon herbeiführen, allein die Gnade modifizirt dieses Gericht (um der Auserwählten willen werden jene Schreckenstage gekürzt Matth. 24, 22), und damit bildet sich noch eine besondere Zwischen-Periode zwischen den beiden großen Gerichtsepochen. Aber gerade diese Charakterisirung dieser Periode läßt die Zerstörung Jerusalems als das vorläufige, als das durch die Gnade unterbrochne Weltgericht, dagegen das Weltgericht als die Fortsetzung und Vollendung jenes theokratischen Gottesgerichtes, welches mit der Zerstörung Jerusalems begonnen hat, erscheinen.

Wenn man jedoch das Perspektivische und Typische in der Prophetie Christi hervorhebt, um in ähnlicher Weise die verschiedenen Momente derselben ineinander verfließen zu lassen, wie sie etwa in alttestamentlichen Prophetieen in einander verfließen können, so ist dieß völlig unstatthaft. Zunächst schon aus dem allgemeinen Grunde, weil Christus nicht in der gebundenen Form des visionären Schauens ein Seher ist und Gesichte darstellt, nicht in der Gestalt der Entzückung, welche Zeit und Ort vergessen muß, sondern in vollendeter Bewußtheit, Besonnenheit und Kraft der Vermittlung*). Sodann aber auch, weil es in diesem Falle nicht nur den fragenden Jüngern, sondern auch dem antwortenden Herrn vor allen Dingen um eine genaue, sogar scharfe Bestimmung der Momente ankam**).

*) Nicht ausschließlich τῷ πνεύματι, sondern eben so sehr τῷ νοΐ.

**) Dieß hebt mit Grund und Nachdruck hervor Dorner in der angef. Abhand-

Zuerst gibt der Herr den Jüngern ein bestimmtes Bild der Zukunft seiner Gemeine in ihrem Verhältnisse zum Weltlauf bis zum Weltende hin, ein Bild der Zukunft der Welt und der Kirche als seiner Zukunft, in den Grundzügen, deren sie am meisten bedürfen. Dieß ist der erste Cyklus (Matth. 24, 4—14; Mark. 13, 5—13; Luk. 21, 8—19).

Die Jünger haben ihn gefragt nach den Zeiten und nach den Zeichen der letzten Dinge. Die Zeiten und die Zeichen waren ihnen nach ihrem mehr äußerlichen, ja chiliastischen Interesse die Hauptsache. Daher bildet die Antwort Christi, sein erstes Wort, so wie sein erster Aufschluß einen scharfen Gegensatz gegen das äußerliche Interesse ihrer Frage. Sehet zu, daß euch nicht Jemand verführe, besonders gerade in Beziehung auf jene Zeichen und Zeiten irreleite: das ist nach dem Sinne des Herrn der Hauptpunkt in dem eschatologischen Wissen der Seinen, die Vorsicht in dem Vorgefühl, daß viele Verführer auftreten werden; nicht aber die Kunde der äußeren Zeiten und Zeichen. Also die heilige Spannung und Sammlung im Vorgefühl, daß dem Christen bei seinem Eintritt in eine große Zukunft große Gefahren und große Blendwerke bevorstehen, und daß es große Geistesnüchternheit gelte, hellen Blick und ernsten Kampf.

Hierauf gibt Christus dann die Grundzüge des Weltlaufs bis zu seiner Zukunft an. Die ganze Darstellung faßt in der Betrachtung des Weltlaufs die Geschichte der Völker mit der Geschichte seines Reichs, die Geschichte der Menschheit mit der Geschichte der Erde und ihrer Welt zusammen. Sie setzt als den Ausgangspunkt der Entwickelung dieses Weltganzen die erste Erscheinung Christi voraus. Von diesem entscheidenden Lebenspunkte aus bewegt sich die Welt in ihrer Entwickelung dem einstigen Weltende entgegen, mit welchem die Weltverklärung eintreten soll. Diese Entwickelung stellt sich aber in zwei Stadien dar; in einem ruhigeren, welches den Vordergrund, und in einem sturmreicheren, welches den Hintergrund bildet. Das

---

lung S. 9. Ebenso Ebrard in der Abhandlung Adversus erroneam nonnullorum opinionem, qua Christus, Christique Apostoli judaicis somniis decepti existumasse perhibentur, fore ut universale judicium ipsorum ætate superveniret S. 7.

erste zeigt in gewöhnlicheren Zeichen, daß die Kirche, die Menschheit und die Erde sich dem Ende entgegenbewegt; das zweite läßt in großen erschütternden Veränderungen die Geburtswehen der letzten Zeit erscheinen. Jedes Stadium aber hat zwei Seiten: eine christologische und eine kosmische.

Das ist die christologische Seite des ersten Stadiums im Weltlauf: Viele treten auf im Namen Jesu und sprechen: ich bin Christus, und die Zeit der Weltvollendung ist da, (Luk. 21, 8), und Viele lassen sich von ihnen bethören und verführen. Damit ist aller Chiliasmus bezeichnet, wie er sich in falschen Messiassen, in falschen Stellvertretern Christi, in Sektenhäuptern und angeblich unfehlbaren Philosophen, wie er sich überhaupt in allen religiösen, politischen und philosophischen Schulen und Systemen kund gibt, welche die Weltvollendung darstellen wollen. Dieser Aufregung im Reiche der Geister, welche es offenbar macht, daß die Menschheit von dem Gedanken der Zukunft Christi zur Weltverklärung ergriffen ist, stellt sich gegenüber die kosmische Seite der Bewegung: Kriege und Kriegsgerüchte, die unaufhörlich sich neu gebärend ihr Getöse aus dem Heerlager der Völker in das Lager der Gemeine herüberschallen lassen, zu denen nach Lukas auch noch die Aufstände hinzukommen. Man erkennt also deutlich: die Menschheit ist im Zuge, die Kirche ist im Zuge, und der eine Zug muß mit dem andern im mysteriösen Rapport stehen. Damit ist es klar, daß der Weltlauf dem Weltende entgegen geht. Allein die Christen sollen sich nicht aufregen lassen, als gehe es sobald zum Schluß, sie sollen den Weltkriegen ruhig zusehen und sich nicht erschüttern lassen, eben so wie sie die falschen Christusgestalten scharf in's Auge fassen sollen, und sich nicht verführen lassen. Das Ende, spricht der Herr, ist noch nicht, ist nicht sogleich da.

Die christologische Weltentwicklung ist eine himmlisch hohe, tiefgehende, durch das Mark der Menschheit, der Erde und des ganzen diesseitigen Kosmos hindurchgreifende, darum denn auch eine langsame Entwickelung.

Im zweiten Stadium stellt sich dann freilich die Weltkrise stürmischer dar, ihre Pulse schlagen rascher und ungestümmer. Hier läßt der Herr die kosmologische Seite zuerst hervortreten.

Ein Volk erhebt sich gegen das Andere, ein Königreich gegen das Andere; die Menschheit ist in einem Sturme der Aufregung begriffen, wie die Wellen des Meeres im Sturme übereinanderschlagen. Und jetzt zeigt sich's, daß die Natur und die Erde bei diesem Entwicklungs-Prozeß in einer tiefen Mitleidenschaft stehen mit der Menschheit: es erscheinen Hungersnöthen, in denen die kranke Erde dem Menschen versagt, Pestilenzen, in denen der kranke Mensch der Erde versagt (λιμοὶ καὶ λοιμοί) große Stürme und Erschütterungen von Ort zu Ort, schreckliche Phänomene und große Himmelszeichen (Luk. V. 11). Diese Thatsachen sind dann allerdings nach dem Worte des Herrn der Anfang der Wehen (ὠδίνων), der Geburtswehen der alten Weltgestalt. Sie zeigen nicht nur, daß die irdische Natur im starken Fortrücken in ihrem parallelen Gange mit der Menschheit begriffen ist, sondern sie stellen den beschleunigten Gang dieses Fortrückens dar, bei welchem ein Ruck auf den andern folgt. Damit correspondirt denn auch die gesteigerte Noth in der christologischen Entwickelung des Weltlaufs. Die Christen werden der Trübsal überantwortet, man thut sie in die Acht und Aberacht, sie werden getödtet. Sie werden gehaßt von allen Völkern um des Namens Christi willen. Während sie aber so von Außen zu leiden haben, ist die Gemeine auch im Innern verstört. Die Sache fängt damit an, daß Viele sich aneinander ärgern; daß sie an wirklichen und eingebildeten Anstößen sich verbittern, verschlechtern und so als Christen verkümmern. Dann geht es weiter, sie überantworten einander, sei es, daß sie sich vor den irdischen Widersachern einander verketzern und zu Schanden machen, oder daß sie einander mit fanatischen Bannsprüchen dem Satan überliefern. Das Ende ist, daß sie einander hassen; Glaubens-Haß, Confessions-Haß, Partei-Haß, Meinungs-Haß, individueller Haß: lauter Erscheinungen der Finsterniß, welche dem Glauben, der Confession, so wie der Bestimmung der christlichen Genossenschaft, der christlichen Individualität und Ueberzeugung bis in den Grund widersprechen! Während nun aber von der einen Seite vielfach im Scheine der Kirchlichkeit, unter dem Vorwande gegebner Aergernisse gewüthet wird, stellen sich dem verkümmerten Wesen der Kirche,

wie es in ihren verdüsterten Lebensgestalten erscheint, die falschen Propheten als Antagonisten, die zum Gerichte bestellt sind, und selber wieder dem Gerichte verfallen, gegenüber: irrende Verkünder des Neuen, neue Verkünder des Irrthums, wie gerufen und heraufbeschworen durch den Fanatismus auf der entgegengesetzten Seite, und es gelingt ihnen, Viele zu verführen.

Der Grund dieser traurigen Erscheinungen liegt aber auf dem ethischen Gebiet; er erklärt sich aus dem tausendfältigen Mangel an Treue — an Treue gegen das Gesetz des Herrn, wie es in der Schrift niedergelegt, und wie es in die Herzen geschrieben ist. Weil die Ungerechtigkeit oder Gesetzwidrigkeit überhand nimmt, darum muß die Liebe in Vielen erkalten. Denn das Gesetz ist durch und durch die Schutzwehr, Zucht und Ordnung, die Norm und der Staat der Liebe.

Das sind die düstern Grundzüge des Weltlaufs bis zum Weltende. Es wird der Gemeine und wird dem Einzelnen schwer werden, durch alle diese Gefahren hindurch zu gehen. Doch Eins wird helfen: Geduld bis an's Ende. Beharrlichkeit und Geduld! Wer bis an's Ende beharrt, spricht Christus nach den zwei ersten Evangelisten, der wird selig werden. Lukas hat den stärkeren Ausdruck: In euer Geduld werdet ihr euer Leben gewinnen (zum freien Selbstbesitz machen); nachdem er das Wort gebracht hat: kein Haar von eurem Haupte wird umkommen. Unversehrt, ganz unversehrt sollen die Christen durch den ganzen Weltsturm und die Flammen am Weltende hindurchgehen. Ihr ganzes Leben werden sie rein und verklärt wieder finden, wenn sie mit unendlicher Beharrlichkeit und Geduld das Leben ihres Lebens bewahren.

Die Evangelisten Markus*) und Lukas**) flechten an dieser Stelle mehrere Züge ein, die wohl Matthäus richtiger in die Instruktion, welche Jesus den Aposteln ertheilte, aufgenommen hat.

Es ist nicht zu verkennen, daß viele dieser Züge in den ersten Tagen der Kirche in höchst frappanter Weise in Erfül-

*) C. 13, 9–12.
**) C. 21, 12–16.

lung gegangen sind*). Man könnte in sofern die Zeit bis auf Constantin als den ersten typischen Kreislauf der ganzen christlichen Weltgeschichte betrachten. Allein dieser Reichthum an eschatologischen Zügen, welchen der Vordergrund der christlichen Geschichte zeigt, darf nicht dazu verleiten, die universale Seite dieser Weissagungen Christi zu verkennen.

Diese tritt nun noch deutlicher hervor, wenn wir sehen, welche erfreuliche Grundzüge des Weltlaufs Christus jenen traurigen gegenüberstellt. Und es wird gepredigt werden dieses Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugniß allen Völkern. Dieß ist der erste und der letzte erfreuliche Grundzug des Weltlaufs, der alle traurigen aufwiegen soll und kann: das Evangelium wird gepredigt werden in aller Welt, oder allen Heiden (Mark. V. 10). Mögen denn auch die blendenden Pseudomessiasse auftreten, einer nach dem andern, mögen blutige Kriege und wildes Kriegsgeschrei die Welt erfüllen, mögen die alten Ordnungen aufgelöst werden in Völkerzügen und in Revolutionsstürmen, mögen Landplagen die ganze Erde heimsuchen, ja mag die Erde im Grund erzittern, es wird doch das Evangelium vom Reich, von dem kommenden Reich, dem neuen schönen ewigen Gottesstaat, der aus der Erlösung hervorgehen wird, allen Völkern verkündigt werden.

So entschieden wird dieß Evangelium allen Völkern verkündigt werden, bis dasselbe ein Zeugniß für sie geworden ist, welches für oder gegen sie zeugen kann im Gericht. Alsdann wird das Ende kommen.

Und dieses Ende, welches hier der Herr meint, ist sicher das Weltende; denn es wird bezeichnet als das Ende schlechthin**).

Somit beginnt ein neuer Cyklus, der zweite. Dieser schil-

---

**) S. Stier II, 340. — Unter den φόβητρα ꝛc. bei Lukas möchten aber wohl schwerlich solche Vorzeichen zu verstehen sein, wie sie Josephus nach dem Volksglauben der Juden angeführt hat. Auch verstehen wir darunter nicht etwa Sonnen- und Mondfinsternisse und Kometen, wie Ebrard in der angef Abhandlung S. 33, sondern solche Phänomene, welche wirklich vom Fortrücken der Entwicklung des Erdlebens in seiner theokratischen Beziehung zeugen.

**) S. d. Abh. v. Ebrard, S. 17.

dert nun die Zerstörung Jerusalems mit ihren Vorzeichen, und mit ihren Folgen, als das große, durch die Zeiten forthallende Gottesgericht über den sichtbaren Gottesstaat bis zur großen, weltumfassenden Wiederkunft Christi (Matth. 24, 15—28; Mark. 13, 14—23; Luk. 21, 20—24).

Sobald Christus auf die Zerstörung Jerusalems kommt, faßt er diese auf in der prophetischen Bedeutung, die sie für seine Jünger hat. Er setzt voraus, daß sie diese Zerstörung selber erleben werden. Dann gibt er ihnen das Zeichen an, an welchem sie erkennen sollen, daß das Gericht über Jerusalem im Begriff sei, hereinzubrechen.

Er gibt dieses Vorzeichen an als den Gräuel der Verwüstung, von welchem der Prophet Daniel*) gesagt habe, daß er stehen werde in dem heiligen Raume. Diesen Ausdruck erklärt der Evangelist Lukas; das römische Belagerungsheer, welches Jerusalem einschließen wird, ist gemeint. Dieses Heer bringt in den Zeichen des Götzendienstes, den römischen Adlern, den Gräuel mit, der den heiligen Ort, das Weichbild der heiligen Stadt entweiht. Die Erscheinung dieser Entweihungszeichen, ihr Feststehn, das beharrliche Flattern dieser Fahnen der heidnischen Weltmacht auf der heiligen Höhe ist das Zeichen, daß jetzt die Verwüstung über die heilige Stadt verhängt ist. Daß diese Zeichen gemeint sind, und nicht etwa später eintretende, etwa die Entweihung des Tempels durch die Zeloten, welche ein Blutbad in demselben anrichteten, oder durch den Einbruch der Römer, ergibt sich auch daraus, daß der Herr den Jüngern dieses Zeichen als das Signal zur Flucht bezeichnet hat, und daß die Christen wirklich später bei dem Beginn der Belagerung Jerusalems geflohen sind. Hätten sie erst die Verwüstung des Tempels abwarten sollen, so wäre es dann viel zu spät gewesen, noch zu entfliehn.

Die Evangelisten Matthäus und Markus machten ihre christlichen Leser auf dieses Losungszeichen aufmerksam. Diese mußten sich dasselbe genau merken, denn es sollte den Christen in Jerusalem zum Rettungszeichen werden. Man hat sogar

*) C. 9, 27. Ueber den Ausdruck s. Stier II, S. 547.

aus ihrer Bemerkung geschlossen, sie hätten eben um die Zeit, als das Kriegsgewitter schon gegen die Stadt Jerusalem herangezogen sei, ihre Evangelien geschrieben*).

Unverkennbar ist jedenfalls die Note: Wer das lieset, der merke darauf! ein schönes Zeichen für die wahre Abkunft, für die uralte historische Wirksamkeit der ersten Evangelien; insbesondere ein Zeugniß dafür, daß sie vor der Zerstörung Jerusalems entstanden sein müssen**).

Der Herr gebietet nun seinen Jüngern, daß alle von ihnen, die in Judäa sind, die Flucht nehmen sollen auf das Gebirge, sobald sie das genannte Zeichen erblicken. Aus Judäa dem Gebirge zu; damit waren wohl nicht die benachbarten Berge, als nächste Punkte der Zuflucht, sondern die hohen Berge von Peräa gemeint; jenes Gebirg, das man wahrscheinlich von dem Standpunkte in Jerusalem aus schlechthin als das Gebirg bezeichnete.

Daß aber diese Flucht sehr eilig geschehen soll, das hat der Herr schon in das erste Wort gelegt, womit er auf die Zerstörung Jerusalems gekommen ist: Wenn ihr nun den Gräuel der Verwüstung sehen werdet, so flieht. Er spricht dasselbe aber auch durch eine Reihe der dringendsten Weisungen aus. Wer gerade auf dem Dache des Hauses sich befindet, der steige nicht erst hinab, um seine Habe noch mitzunehmen; und wer auf dem Acker ist, der kehre sich nicht um, um erst seine (bei der Arbeit abgelegten) Kleider anzulegen. Der Eine soll sofort über die Dächer davon eilen, der Andere, wie er dasteht in den Unterkleidern. So stark treibt er sie mit hyperbolischen Ausdrücken, deren volle Lebenswahrheit die Energie der Ermahnung ist, daß sie alsdann keine, gar keine Zeit zu verlieren haben. Denn das sind die Tage der Rache, setzt er hinzu, da erfüllt wird Alles was geschrieben steht***).

---

*) S. Hug Einl. ins Neue Testament, II, 14.

**) S. Olshausen z. d. St.

***) „Nämlich nicht bloß bei Daniel, sondern in aller Gerichts- und Zorn-Weissagung über dieß Volk, von Moses Flüchen an bis zum חֵרֶם, womit Maleachi schließt.“ Stier, II, 551.

So hat der Herr die Seinen ermahnt, das jüdische Volk in seinem letzten Kampfe zu verlassen. Und zwar nach dem höchsten Rechte. Denn jener letzte Krieg war im eigentlichsten Sinne ein Kampf für die vermeintliche Wahrheit des Pharisäismus, des fanatischen Hasses gegen die Heiden, ein Krieg der chiliastischen Raserei. Nur in der wahnvollen Hoffnung auf die Hülfe eines Messias, oder einer Gottheit, wie sie sich jener Fanatismus dachte, der den wahren Christus gekreuzigt hatte, konnten die Juden diesen Kampf unternehmen und durchführen wollen. Darum durften die Christen an diesem Kampfe nicht Theil nehmen. Sie hätten sich damit an der chiliastischen Raserei der Juden, welche wider ihren Glauben war, betheiligt.

Und so sind sie denn auch der warnend rettenden Weisung des Herrn treu gefolgt, indem sie bei dem Ausbruche des jüdischen Krieges nach Pella geflohen sind. Das erste Wort sprach der bewahrende, rettende, klare Geistesblick Christi; er brachte vorab die Seinen in Sicherheit. Und nun kann er auch den Blick des Mitleids über diejenigen, welche in jener Zeit am Meisten leiden müssen, walten lassen. Wehe den Schwangern und Säugenden in jenen Tagen! Dann setzt er hinzu: Bittet aber, daß eure Flucht nicht geschehe im Winter, oder am Sabbat! So sorgsam hat er ihre Flucht im Auge. Man hat den Zusatz: am Sabbat, auffallend gefunden*). Man bedenke aber wohl, wie sehr die Christen in Gefahr waren, sich die schwersten Verfolgungen der Juden zuzuziehen, wenn sie in jener Zeit des brennend lodernden Fanatismus an einem Sabbattage das jüdische Gemeinwesen in Judäa verlassen wollten. Diese Rücksichtslosigkeit hätte hingereicht, sie in den Augen der Juden nicht nur als Ketzer, sondern auch als Verräther erscheinen zu lassen.

Endlich faßt Christus das unabwendbare Unglück selber in's Auge. Jene Tage werden die Zeit der großen Trübsal sein, einer Trübsal wie sie nicht gewesen ist von Anfang der Welt bis jetzt.

Und auch nicht wieder sein wird, setzt er tröstend hinzu.

---

*) S. de Wette zu dieser Stelle.

Diese Trübsal malte er nach dem Berichte des Lukas weiter aus. Es wird ein Zorn sein über dieß Volk. Sie werden hinfallen durch die Schärfe des Schwerdts, und werden gefangen fortgeführt werden unter alle Völker, und Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis die Zeiten der Heiden voll werden.

Diese Worte haben sich erfüllt und erfüllen sich noch immerfort mit einer Genauigkeit, welche allein schon genügt, um Christum als den Fürsten der Propheten zu verherrlichen.

Hierauf macht Christus eine Bemerkung, welche für die Würdigung dieses zweiten eschatologischen Cyklus, wie bereits angedeutet wurde, von der höchsten Wichtigkeit ist. Und wenn jene Tage nicht verkürzt würden, so würde kein Mensch selig. Aber um der Auserwählten willen werden sie verkürzt.

Wenn jene Tage nicht verkürzt würden, so würde alles Fleisch, also die Menschheit rettungslos zu Grunde gehen. Das heißt doch deutlich genug: nach dem strengen Begriff des theokratischen Rechtes müßte sich das Gericht über Jerusalem in das letzte Weltgericht verwandeln — es müßte das Weltende zur Folge haben. Und zwar wohl erstlich deßwegen, weil es die Vergeltung dafür ist, daß die theokratische Gemeine, Israel den Sohn Gottes, ihren Retter gekreuzigt hat, worin im Grunde das Urtheil lag, daß sie dem Gerichte verfallen sei, und weil sich die heidnische Welt an diesem Gerichte entschieden betheiligt hat. Ferner aber auch deßwegen, weil die Gemeine Christi, die von jetzt an das Salz der Erde ist, leicht in der Zerstörung Jerusalems mit zu Grunde gehen könnte, wenn sie nicht von ihrem Herrn früh genug gewarnt und gerettet würde. Drittens endlich deßwegen, weil in dem Vertilgungskrieg zwischen Juden und Heiden die Ersteren, die das Amt hatten, die Lehrer und Priester der Heiden zu werden, und ihnen den Segen Abrahams mitzutheilen, dazu gekommen sind, im bittersten Fanatismus die Heiden tausendfach zu verfluchen, und weil die Heiden das theokratische Volk und sein Heiligthum wüthend zertreten haben, statt mit der höchsten Freude nach dem Sitz der Erkenntniß des lebendigen Gottes zu wallen, und in die Geistesgemeinschaft des gottesgläubigen Volkes einzutreten. Gäbe es

keine Auserwählten, die wie Engel aufflögen über diesem gräßlichen Conflikt, um der Menschheit ihr höchstes Gut, das Heil in Sicherheit zu bringen, so müßte dieser Conflikt in einer ununterbrochnen Folge von heillosen Völkerstürmen das Weltgericht zur Folge haben.

Allein um der Auserwählten willen, um deren willen, die schon jetzt gläubig sind, und die einst gläubig werden sollen, werden die Tage dieses Gerichts verkürzt, das Gericht wird vermindert, so zu sagen abgebrochen.

So entsteht eine Zeit des abgebrochnen, des sistirten Gerichts, eine Zeit, worin das Gericht über die theokratische Gemeine zwar noch nicht beendigt ist, sondern in gedämpften Gerichtstagen fortdauert, worin aber doch, was die eigentlichen Gerichtsschrecken, das Vollgefühl des göttlichen Zornes, anlangt, eine größere Pause eingetreten ist, auf welche der Schluß des Gerichtes folgen soll.

Dieß ist nun die Zeit zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem Weltende, die Zeit der verkürzten, gedämpften Gerichtstage*). Von dieser Zeit redet der Herr jetzt, indem er spricht: wenn alsdann**) Jemand zu Euch spricht: siehe hier ist Christus, oder hier ist er, so sollt ihr es nicht glauben.

Diese Zeit hat eine merkwürdige Doppelgestalt. Sie ist nach der einen Seite hin eine große Rettungszeit, die Zeit der Errettung der Auserwählten. Nach der andern Seite hin aber zeigt sie, daß das Gericht über die theokratische Gemeine noch fortdauert. Zuerst darin, daß die Nachwehen der Zerstörung Jerusalems noch fortwirken. Israel ist zerstreut unter die Heiden; Jerusalem wird von den Heiden zertreten. Sodann wird jenes stillere Gericht darin offenbar, daß die Gemeine in dieser

---

*) Das Wort κολοβοῦν heißt zunächst stutzen, verstümmeln, verkürzen. Vergl. die Sept. 2 Sam. 4, 12. Wenn nun aber hier die Gerichtstage als solche dargestellt werden, die gestutzt oder verkürzt werden, so ist darunter wohl nicht nothwendig ein früheres Aufheben der Gerichtszeit, sondern vielmehr eine Ermäßigung des Gerichts, ein stilles Fortdauern desselben in gedämpften Gerichtstagen in Folge einer eintretenden Wendung zu verstehen.

**) Das τότε bezieht sich also auf diese eingetretene Zeit des gedämpften Gerichts. Vrgl. Ebrard, Abh. S. 22.

ganzen Zwischenzeit ein Centrum der Erscheinung Christi, seiner Reichsherrlichkeit, überall zu suchen geneigt ist, und nirgends findet. Das ist das stille Gericht über die theokratische Gemeine dieser Zeit, worin die Christen mitleiden mit den Juden, daß sie nirgends auf der Erde, in keinem Ort, in keiner Institution und Gemeinschaft eine Residenz der erscheinenden Reichsherrlichkeit Christi finden können, und doch überall gern, so sehnsüchtig, so leichtgläubig finden möchten. Der dritte Moment dieses richterlichen Zustandes besteht darin, daß die Gemeine mit der Welt den Herrn, der ihr Erlöser ist, auch als ihren Richter erwarten muß. Jener zweite Moment nun, die Entbehrung der Erscheinung Christi wird zu einem schweren Verhängniß dadurch, daß die Christen in dieser Zeit so leicht verführt werden können durch den chiliastischen Trug derer, welche rufen: hier ist Christus! da ist Christus! Die Christen können sich auf tausendfache Weise durch Blendgestalten der Herrlichkeit Christi so einnehmen lassen, daß sie dem tiefen Grunde wie dem hohen Glanze seiner wirklichen Reichsherrlichkeit, dem Geiste seines Lebens und dem Leben seines Geistes durchaus entfremdet werden. In dieser Zeit treten viele chiliastische Verführer auf; falsche Christus auf der einen Seite in falsch-kirchlicher Gestalt; auf der andern Seite falsche Propheten in falsch-reformatorischer Richtung, und sie thun viele Wunder und Zeichen, sie stellen in gewaltigen Wirkungen den Durchbruch scheinbar neuer Ideen und Kräfte durch die alten Lebensformen dar, so zauberisch wirkend, daß wenn's möglich wäre, auch die Auserwählten könnten verführt werden. Sehet euch vor! setzt der Herr hinzu, ich habe es euch zum Voraus gesagt. Das heißt: ihr seid feierlich gewarnt, einerseits vor den falschen Scheinbildern des kirchlichen Christus, andrerseits vor den falschen Propheten neuer Offenbarungen.

Nun aber gibt er ein Merkmal an, woran sie erkennen sollen, daß jene Verkündigungen Christi falsch sein werden. Man wird sie daran erkennen können, daß sie immer nur einen äußerlichen, einseitigen und darum beschränkten Christus als den Herrn der Herrlichkeit darstellen werden, und daß sie daher eben auch schnell nach einander solche Christusgestalten, oder

Bilder seiner Reichsherrlichkeit ausrufen werden, die einander geradezu widersprechen.

Das eine Mal werden sie einen Christus predigen, der in der Wüste ist, einen Christus der falschen Weltentsagung — eine Reichsherrlichkeit Christi, die auf dem Auszug in die Wüste und den Eremiten, auf den Klöstern und dem Cölibat, auf einer äußerlich entweltlichten (darum aber innerlich wieder der Welt verfallnen) Priesterschaft beruhen soll.

Darauf wird man in der Richtung eines entgegengesetzten Systems einen chiliastisch-falschen Christus predigen, einen Christus in den Kammern*), in den Schatzkammern, und Vorrathshäusern, in dem Genuß der irdischen Güter, in der Verherrlichung des Diesseits, einen unpersönlichen Christus der Kammern im Gegensatz gegen den persönlichen Christus der Gemeine, und eine Reichsherrlichkeit der Menschheit, welche sich auf die Herrlichkeit der Welt gründen soll.

Sowol die Einen aber wie die Andern, sowol die falschen Christus mit ihren Anhängern wie die falschen Propheten mit ihren Genossen werden mit großer schwärmerischer Aufregung ihre Lehren verkünden (*Ἰδοὺ*! rufen beide Parteien aus). Allein im ersten Falle heißt es: geht nicht hinaus (in die Wüste); im andern Falle: glaubet nicht!

Denn mit der Wiederkunft Christi, heißt es nun, wird es eine ganz andere Bewandtniß haben. Der Herr zeichnet die Gestalt derselben mit einem Bilde, welches er wohl öfter den chiliastischen Erwartungen gegenüberstellte**). Wie der Blitz ausgeht von Osten und bis zum Westen leuchtend dahinfliegt, so wird die Erscheinung des Menschensohnes auch sein: also die

---

*) Man muß wohl festhalten, daß hier in beiden Fällen von einem erscheinenden, äußerlichen Christus oder Christusreich die Rede ist, daher passen solche Auslegungen nicht, welche wie Olshausen (S. 886) und Stier (II, 554) den Gegensatz des Geheimen und des Oeffentlichen hier finden wollen. Zu bemerken ist, daß Olshausen gerade in den Kammern das Moment des Oeffentlichen finden will, dagegen Stier das des Geheimen. Deutlich genug erinnert aber die Eremos an die Eremiten, und an die durch sie eingeleitete weltgeschichtliche äußerliche Entsagung der Kirche. Damit ist denn auch der Gegensatz schon indizirt; wobei zu erwägen ist, daß das *ταμεῖον* zunächst die Vorrathskammer bedeutet. S. Luk. 12, 24.

**) S. o. S. 1082.

Welt mit Einem Mal umfassend, mit Einem Strahl durchleuchtend, mit Einem Schlage erschütternd, eine Erscheinung, die keiner Zweideutigkeit unterliegen, die keinem Zweifel Raum lassen wird, die eben so wenig der Herolde bedarf, wie es der Blitz bedarf, durch menschliche Lichter beleuchtet, wie es der Donner bedarf, durch menschliche Stimmen ausgerufen zu werden.

So wird's kommen wie mit einer unabwendbaren Nothwendigkeit. Denn wo das Aas ist, spricht der Herr, da sammeln sich die Adler *). Ist erst die Welt reif zum Gericht, reif zur Auflösung, fallen die beiden Theile: Christen und Antichristen unabänderlich auseinander in einem Conflikt, der bis in den Abgrund geht, ist die Erde auf der einen Seite Himmel geworden, auf der andern Seite Hölle, so daß die Theile derselben auseinanderfallend einer neuen Verbindung entgegenstreben, wie es bei einem verwesenden Leichnam der Fall ist, dann werden sich auch die Adler einstellen, und den Raub suchen, dessen Duft sie herbeiruft. Einerseits wird sich der Himmel sein Theil uehmen, andrerseits die Hölle das Ihre. Doch waltet hier der Blick auf das Gericht in jenen Scheidungen vor, der Blick auf eine Welt, die in ihrem alten Zustande anfängt zu verfaulen, während sie vermeint, mit den herrlichsten Fortschritten das höchste Ziel erreicht zu haben. Ist also die Welt reif zum Gericht, dann kommt der Richter. Das Gericht aber, welches er vollzieht, ist eine Vollendung des Gerichts über die theokratische Gemeine. Die theokratische Gemeine selber, d. h. die Christenheit in ihrer äußeren Erscheinung ist zu einem verwesenden Leichnam geworden. Die neutestamentliche Gemeine ist jetzt ebenso von dem heidnischen Leichtsinn zersetzt, wie einst die alttestamentliche Gemeine von jüdischem Starrsinn verdorben war. Hierauf stellt der Herr die letzten Dinge in dem dritten Cyklus dar, dessen Grundgedanke das Weltende ist. (Matth. 24, 29 ff.; Mark. 13, 24 ff.; Luk. 21, 25 ff.)

Hier ist nun zuerst daran zu erinnern, daß nach allen biblischen Voraussetzungen das Weltende die große Schlußepoche

*) Genauer: Die Geier. Ueber ähnliche Ausdrücke im Alten Testamente, welche die sprichwörtliche Natur dieses Ausspruchs beurkunden, s. Stier, II, 556.

des Weltlaufs bildet. Alle Epochen aber stellen sich ein nach demselben Grundgesetz: Zuerst werden sie vorbereitet durch eine langsame, stille Entwickelung des in das Weltleben gelegten Princips, das in ihnen zur Erscheinung kommen soll, also durch eine vorläufige Periode, und sie lassen auf sich warten, als wollten sie nimmer kommen. Alsdann aber, wenn alle Bedingungen ihres Eintritts erfüllt sind, kommen sie so schnell, so plötzlich, daß sie alle menschlichen Erwartungen im höchsten Maaße überflügeln. Gilt dieß von allen Epochen, so gilt es am meisten von der Epoche aller Epochen, vom Weltende.

Und dieses gewaltig Ueberraschende ist es eben, was der Herr mit dem erhabnen Worte ausdrückt: Augenblicklich*) aber nach der Trübsal jener Tage (der zunächst liegenden gemäßigten Gerichtstage, welche auf die Zerstörung Jerusalems folgen) wird die Sonne ihren Schein verlieren, und wie die Worte weiter heißen.

Die wir in der einfachsten Weise buchstäblich nehmen. Denn hier ist eben vom Weltende die Rede. Freilich nicht nur die jetzt vorherrschende Philosophie, sondern auch die Theologie der rationalistischen Schule ist geneigt, die Lehre vom Weltende als eine „Mythe der Zukunft" zu betrachten. Allein alle Voraussetzungen dieser Art imponiren uns nicht im Mindesten. Vielmehr sehen wir darin eine unsägliche Verengerung des spekulirenden Gesichtskreises, oder eine unsägliche Verrenkung des gesunden Sinnes, wenn man es nicht mehr nöthig findet, die kosmische Seite der Menschheit, den Gang der Erde in die Betrachtung des geistigen Entwickelungsganges der Menschheit aufzunehmen, oder wenn man überhaupt von einem Endziel des Entwicklungsganges der Menschheit nichts mehr wissen mag. Und in dieser Beziehung dürfen wir wohl jene heidni-

*) Daß εὐθέως hier das Schnelle, Plötzliche bezeichne, dafür spricht der ganze Sinn, der ganze Zusammenhang der Stelle; es ist die Bezeichnung des wunderschnellen Anbruchs der großen Epoche. Dorner erinnert dagegen S. 14, daß es doch bezogen werden müsse auf μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων. Unter dieser θλῖψις, meint er aber, könne die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems nicht mit verstanden werden. Es hat sich jedoch aus unserer Betrachtung ergeben, daß diese Zeit unter jene Trübsal mit zusammengefaßt werden muß.

schen Mythenbildner, welche sich in keine solche mit Brettern vernagelte Weltansicht ohne Weltanfang und ohne Weltende finden konnten, als große Philosophen und Theologen rühmen, solchen heutigen Philosophen und Theologen gegenüber, welche wenigstens in diesem Punkte bis zum Stumpfsinn genügsam sind in den Bedürfnissen ihres Geistes. Der gesunde Mensch muß vom Weltanfang und Weltende wissen, oder — dichten, es wird ihm sonst zu bornirt, zu eng in diesem „Reich der Mitte." Es ist eine anorganische Geistesstimmung, wenn man sich durch einen schwarzen Ahriman den Anfang, durch einen andern schwarzen Ahriman das Ende der Welt verschattet denkt. Sogar die Geologie nöthigt uns immer von Neuem dazu, uns mit der Idee eines künftigen Weltendes vertraut zu erhalten. Daher kann es am Ende nur die Frage sein, ob man wissen will von einem einstigen Weltende, das den Interessen der Menschheit untergeordnet ist, oder von einem Weltende, das sich wie ein blindes, wüstes Geschick der Zerstörung zu der Pflanzstätte des Menschenlebens verhalten soll. Die Philosophen und Theologen der bezeichneten Art finden am Ende die letzte Annahme vernünftiger als die erste. Das Christenthum dagegen will nur von einem Weltende wissen, das den Interessen der Menschheit untergeordnet ist, das also zusammenfallen muß mit der Entwicklungsgeschichte der Menschheit*). In diesem Sinne faßt es überhaupt das Verhältniß der Menschheit zur Natur auf. Die Natur ist das organische Lebensgebiet des Menschen. Daraus folgt erstlich, daß das Leben der Erde einen ähnlichen Entwicklungsgang durchmachen muß, wie das Leben der Menschheit; zweitens, daß dieser Entwicklungsgang von dem der Menschheit abhängig sein muß; drittens, daß er mit demselben parallel laufen, und in allen wesentlichen Momenten mit ihm zusammenfallen muß**). So hängt der paradiesische Zustand der jungen Ende mit der paradiesischen Unschuld der jungen Menschheit zusammen. Dem Fall der Menschheit entspricht die Verstimmung der Erde in ihren physischen Verhält-

*) S. m. Schrift, der Osterbote, 1. Heft, S. 112.
**) S. o. S. 312 ff.

nissen. Bei dem Tode und bei der Auferstehung Christi erzittert die Erde; denn auch in ihrem Leben wie in dem Leben der Menschheit ist ein großer Wendepunkt eingetreten. Auch durch die Natur geht jetzt ein Entwicklungsdrang, der ihr Leben einem höheren Zustande entgegentreibt, wie durch das Leben der Menschheit*). In dieser Entwicklung rückt sie still, aber unaufhaltsam fort; daher zeigen sich Phänomene der fortrückenden Entwicklung des irdischen Kosmos in Erdbeben, Hungersnöthen und ähnlichen Ereignissen, wie sich Phänomene des Fortrückens in der durch das Christenthum begründeten Entwicklung der Menschheit zeigen. Wann aber das Weltende kommen soll für die Menschheit, weil dieselbe gezeitigt ist zum Gericht, dann wird auch die irdische Sphäre der Menschheit, ihr diesseitiger Kosmos reif geworden sein für die Katastrophe, durch welche er sich in die neue Welt der neuen Menschheit verwandeln soll.

Es bedarf keiner großen Auseinandersetzung, wie sehr diese Weltanschauung allen gesunden Ideen über das Verhältniß zwischen dem Geist und der Natur gemäß ist, während jene Voraussetzungen, nach denen die Natur im Verhältniß zum Menschen wie ein todtes Roß unter dem lebendigen Reiter hingestreckt sein soll, ein Todtliegendes, das regungslos unter seinen Füßen starrt, oder am Ende ein Todtliegendes, das im unzeitigsten Bergsturz ihn mit allen seinen Aufgaben verschütten kann, der wahren Würdigung der Natur so wie des Geistes, so wie ihres wechselseitigen Verhältnisses durchaus widersprechen.

Man kann nun freilich die christliche Lehre vom Weltende anerkennen, ohne sie an der hier in Betracht kommenden Stelle wiederzufinden**). Allein es ist doch offenbar, daß hier lauter

*) Röm. 8, 19 ff.

**) So Dorner in der erwähnten Abhandlung. Dorner versteht die betreffende Stelle so, daß sie in tropischen Bildern den Sieg des Christenthums über die Naturkulte des Heidenthums darstellen soll, s. S. 62 ff. Ueber andere allegorische Auslegungen dieser Stelle s. dens. S. 61. Coccejus versteht unter der Sonne, welche ihren Glanz verliert, den Antichrist als das falsche Sonnenbild in der Kirche, unter dem verbleichenden Monde den Staat, unter den fallenden Sternen den Sturz der dierarchischen Kirchenlichter. Das große Auseinandergehen dieser allegorischen Auslegungen ist bemerkenswerth; die Stelle will eben theokratisch-historisch verstanden sein. Ueber andere Auslegungen dieser Art, welche in der Stelle eine bildliche Darstellung der Zerstörung Jerusalems finden, S. Ebrards Kritik, S. 615.

Thatsachen angegeben werden, welche überall das Weltende selber charakterisiren: das Zeichen des Menschensohnes am Himmel, die Erscheinung Christi, und das große Weltgericht.

Ist aber hier vom Weltende die Rede, so ist es der Natur der Sache gemäß, daß die Veränderung an der Sonne beginnt. Denn die Erde steht nicht für sich allein da in ihrer Sphäre; ihr Leben ist verknüpft mit dem Leben ihres mütterlichen Lichtsterns. Soll die Erde verwandelt werden, so muß mit ihr die kosmische Sphäre verwandelt werden, mit der sie planetarisch zusammenhängt. Dieß geschieht nun so, daß sich die Veränderung zuerst an der Sonne einstellt; die Sonne erlischt, sie verliert ihren alten Lichtglanz. Damit verliert dann aber auch der Mond seinen Schein, und die Sterne des Himmels, welche zu dieser Planetenfamilie der Erde gehören, fallen vom Himmel; sie fallen heraus, wie sich Markus ausdrückt, d. h. wohl heraus aus ihrer alten planetarischen Verbindung mit der Sonne. Diese Revolution in der kosmischen Sphäre der Erde theilt sich dann auch der Erde mit. Ein ängstliches Vorgefühl der bevorstehenden Veränderung überfällt die Völker (das neue Heidenthum, in welches alsdann die große Masse der Menschheit zerfallen sein wird), während das Meer in seltsamer Aufregung braust und wogt. Man merkt, daß die Kräfte, welche sich durch die Himmelskörper hindurchziehen, schwanken, daß also die alten Naturgesetze, namentlich wohl die Gravitationsverhältnisse im Begriff sind, sich umzugestalten. Mit dieser letzteren Veränderung, die wahrscheinlich die Bedeutung hat, die planetarisch-schweren Verhältnisse der Erde in siderisch-leichte zu verwandeln, die Metamorphose der Erde zu bewirken, wird dann das Zeichen des Menschensohnes im Himmel erscheinen: jedenfalls wohl ein kosmisches Phänomen, woran man erkennt, daß fortan die Region der streitenden Kirche mit der Region der triumphirenden Kirche, das irdische Gebiet des Reiches Christi mit dem Gebiete seiner himmlischen Herrlichkeit in Eins zusammenfällt*). Damit ist die Erscheinung Christi vermittelt.

*) S. o. S. 185. Ebenso m. Schr. das Land der Herrlichkeit, S. 147. Vergl. Kurtz die Astronomie und die Bibel, S. 192.

Den Geschlechtern der Erde wird grauen, denn sie werden schauen*) den Menschensohn, wie er kommt auf den Wolken des Himmels in Macht und großer Herrlichkeit.

Der Evangelist Lukas hat uns hier die Erinnerung des Herrn an die Seinen bewahrt: Wenn diese Dinge anfangen sich zu erfüllen, so schauet auf und hebet eure Häupter auf, denn eure Erlösung nahet!

Jetzt erfolgt das Gericht. Der Ruf der himmlischen Geister erschallt. Die Auserwählten werden wie mit den lautesten Posaunen aus ihrer Zerstreutheit unter den Verworfenen hinübergerufen in das Lager der Auserwählten. Ein himmlischer Ruf und Zug bringt sie zusammen von allen vier Winden, von allen Enden des Himmels, und damit wird die Scheidung zwischen den Guten und Bösen vollzogen.

Damit ist der dritte Cyklus, die allgemeine Schilderung des Weltendes vollendet. Wir sehen, wie diese drei Cyklen in sehr lebendiger Darstellung ineinandergreifen. Der erste umfaßt die Darstellung des ganzen christlichen Weltlaufs bis zum Weltende, der zweite stellt das Gericht Gottes über die theokratische Gemeine dar, wie es durch das Gericht über Jerusalem repräsentirt ist, der dritte das Gericht Gottes über die Völker, wie es mit dem Weltende zusammenfällt.

Die Jünger hatten nach einem Zeichen gefragt, an dem sie die bevorstehende Zerstörung Jerusalems erkennen wollten; ebenso wollten sie ein Zeichen wissen, woran die Wiederkunft Christi zu erkennen sein werde. Nun aber hat ihnen der Herr zwar die Zeichen genannt, an denen sie die beiden Ereignisse erkennen sollen. Allein es hat sich herausgestellt, daß es mit diesen Zeichen eine eigne Bewandtniß hat. Sie können nicht auf eine bequeme Weise zu eigentlichen Warnungszeichen be-

*) καὶ κόψονται ꝛc. καὶ ὄψονται heißt es bei Matthäus in einem bedeutsamen Gleichklang der Bezeichnungen. Sie werden jammernd aufschreien, und sie werden sehen den Menschensohn kommend auf den Wolken des Himmels. Daß der Heilige ihnen sinnlich sichtbar erscheint, das vollendet dieses Entsetzen, denn sie haben in der Voraussetzung gelebt, das Jenseitige könne nicht diesseitig, das Diesseitige nicht jenseitig, das Heilige nicht sichtbar, das Sichtbare nicht heilig werden. Daher müssen sie sich entsetzen, wenn der große Jenseitige mitten in den Kreis des Diesseits leuchtend in richterlicher Herrlichkeit hereintritt.

nutzt werden, weil die Gerichte, die sie ankündigen, sich so außerordentlich schnell gleich nach ihrem Erscheinen einstellen sollen. Diesen Umstand erläutert nun der Herr seinen Jüngern durch ein Gleichniß.

Macht euch die Sache an der Natur des Feigenbaums klar. Wenn endlich die Zweige dieses Baumes zart und vollsaftig werden, und seine Blätter sprossen, dann erkennt ihr, daß der Sommer nahe ist. Die Blätter des Feigenbaums nämlich stellen sich spät ein, später als die Blüthen, sie sind Spätzeichen, und sind sie erst da, so ist auch der Sommer sofort hinter ihnen her. Aehnlich ist es mit allen übrigen Bäumen, heißt es bei Lukas*). So ist es mit den Zeichen jener Gerichte, sie gehen nicht den Gerichten weit voraus, sondern Blitz und Schlag fällt hier nahe zusammen, weil diese Gerichte große Epochen sind, welche überraschend und geschwind kommen. Demgemäß ist denn auch das Wort des Herrn zu fassen: So denn auch ihr, wenn ihr sehen werdet dieses Alles, wie es im Werden ist, dann wisset, daß es schon nahe ist vor den Thüren.

Fallen erst die Zeichen in euren Gesichtskreis, so macht euch darauf gefaßt, die durch diese Zeichen angekündigten Ereignisse werden sogleich schon dicht vor euren Thüren stehen, auf eure Thüren fallen**).

Er kann und will ihnen also keine Vorzeichen jener Ereignisse geben, welche ihnen das Erwarten derselben bequem machen.

---

*) Dieser Zusatz ist allerdings, wie Dorner darauf aufmerksam macht, S. 56, geeignet, die geistvolle Erklärung von Ebrard (Abh. S. 28, 29) zu erschüttern, nach welcher der Vergleichungspunkt darin liegen soll, daß die Blätter des Feigenbaums giftig sind, und dennoch Vorboten einer guten Frucht, eben wie die Irrthümer der letzten Zeit wie unter dem Schein der Lebensfrische ihr verderbliches Gift verbergen, dabei aber dennoch Vorboten der edelsten Frucht, des Sieges der Kirche Christi sein werden. Es kommt noch dazu, daß das von dem Herrn gewählte Gleichniß, 1) ein in die Augen fallendes Zeichen (was die Giftigkeit der Feigenblätter nicht ist) darstellen soll, und 2) ein Zeichen, dem die angekündigte Sache sofort auf dem Fuße folgt.

**) Daher bezieht sich auch ἐγγύς ἐστι durchaus auf das vorhergehende πάντα ταῦτα, und es verdirbt den richtigen Sinn, wenn man etwas anderes ergänzen will. Dieses πάντα ταῦτα aber bezieht sich auf den Gräuel der Verwüstung als Zeichen der nahen Zerstörung Jerusalems, und auf die Veränderung an Sonne, Mond und Sternen u. s. w. als Zeichen des beginnenden Weltendes.

Die Jünger konnten nun freilich denken, der Ausdruck Christi: wenn ihr diese Dinge sehen werdet, berechtige sie zu dem Schluß, daß sie selber noch das Weltende erleben würden. Darüber erklärt sich der Herr nun näher, wie er das meint: Wahrlich, ich sage euch, dieses Geschlecht, (diese von mir gepflanzte Menschenart der Gläubigen) wird nicht vergehen, d. h. sie wird bleiben, bis dieß Alles geschehe*). Und weßhalb weiß er es denn so gewiß, daß sie bleiben wird? Er weiß gewiß, daß seine Worte ewig sind, daß diese bleiben werden, wenn auch Himmel und Erde vergehen. Seine Worte aber müssen bleiben, wie es ihrem Wesen gemäß ist, sie müssen als Lebensworte lebendig bleiben in lebendigen Herzen, erleuchtend in Erleuchteten, versöhnend und erneuernd in Versöhnten und Erneuerten. So wird also diese seine Art, sein Geschlecht ganz gewißlich bleiben.

Eben darum hat er zu den Jüngern gesprochen: wenn ihr dieß Alles sehet. Was er ihnen sagt, das sagt er ihnen nicht in ihrer individuellen Einzelheit, sondern sofern sie seine ewige Gemeine repräsentiren. Und darum dürfen sie denn auch aus seinen Aeußerungen nicht den Schluß ziehen, sie selber als diese einzelnen Menschen würden jenen Tag des beginnenden Weltendes noch diesseits erleben. Dürften sie dieß folgern, so könnte er ihnen die folgenden Worte gar nicht zurufen, Worte, welche eben die Absicht haben, solche Folgerungen zu verhüten:

Von jenem Tage aber, und von der Stunde weiß Keiner, auch nicht die Engel im Himmel, ja auch der Sohn nicht; sondern nur der Vater allein.

Man darf nicht übersehen, daß die Apostel und Evangelisten es waren, welche diese Worte des Herrn der Gemeine über-

---

*) Daß das Wort γενεά ein besonderes Geschlecht, eine besondere Menschenart oder Familie bezeichnen könne, ist ausgemacht. (Vergl. Dorner S. 30). Daß es aber hier die Jünger Jesu als unvergängliche Art zu bezeichnen bestimmt sei, ergibt sich entschieden aus dem Zusammenhang, wie er hier nachgewiesen worden ist. Es ist wohl ohne Grund, wenn Dorner bemerkt (S. 75): praeterea vero Christum dicere non oportebat: ἀμὴν λέγω ὑμῖν οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, sed ἡ γενεὰ ὑμῶν seu ὑμετέρα. Der Satz ist vielmehr in seiner Ausdrucksweise dem verwandten Satze Matth. 16, 28 ganz analog Auch dort redet der Herr von den Jüngern in der dritten Person, obwohl er zu ihnen selber spricht.

liefert haben. Damit ist es schon entschieden, daß alle jene Behauptungen, die Jünger hätten zu ihren Lebzeiten die Wiederkunft Christi erwartet, falsch sind. Vielmehr geht aus dieser Stelle hervor, daß sie überall, wo sie die Erwartung von der Wiederkunft Christi lebhaft ausgesprochen haben, im Bewußtsein der Gemeine, als der unvergänglichen, welche die Verheißung hatte, die Wiederkunft Christi zu begrüßen, und die Aufgabe, sie stets zu erwarten (also der γενεὰ αὕτη), müssen geredet haben.

Während man dieß Moment der Aeußerung Jesu übersah, hat man ein anderes vielfach in falscher Auffassung hervorgehoben, nämlich die Erklärung, daß der Sohn jenen Tag und jene Stunde des Weltendes nicht wisse. Das ist zwar nicht zu verkennen, daß die lutherische Lehre von der communicatio idiomatum, der Auswechselung aller Eigenschaften zwischen der göttlichen und menschlichen Natur Christi hier jedenfalls keine Begründung findet. Allein auf der andern Seite gibt es einen durchaus schiefen, ja falschen Gedanken, wenn man diese Erklärung Christi so fassen will, daß aus ihr sich eine positive Unwissenheit des Sohnes in Beziehung auf jenen Tag und auf jene Stunde ergeben soll. Vielmehr weiß er nicht von jener chronologischen Bestimmtheit, weil es noch nicht in seinem lebendigen Gesichtskreis, in seiner heutigen Lebenssphäre motivirt ist, daß er darauf reflektire. Er firirt jenen Punkt jetzt noch nicht in seiner Zeitlichkeit, weil es der vollkommenen Kindlichkeit widersprechen würde, ihn zu firiren. Er setzt sein Nichtwissen von jenem Moment als ein heiliges Nicht-wissen-wollen dem sündhaften Wissen-wollen seiner Jünger entgegen, die göttliche Erhabenheit dieses Nichtwissens der menschlichen Kleinlichkeit eines vermeintlichen Wissens dieser Art. So ist es mit den Engeln im Himmel ebenfalls. Es gehört zu ihrer Erhabenheit, nicht von jener Aeußerlichkeit zu wissen und wissen zu wollen, wie es etwa zu der Erhabenheit eines vollkommnen Künstlers gehört, daß er nicht jede kleine Notiz der Geschichte seiner Kunst auswendig weiß. Dieß ist also ein himmlisches, ein englisches und göttliches Nichtwissen im Gegensatz gegen die Kleinlichkeit und Wichtigthuerei, gegen das falsche, vielleicht

sündhaft grübelnde Reflektiren, womit andere Menschen etwa jenen Tag bestimmen und wissen wollen.

Dem Vater allein gebührt es, jenen Tag und jene Stunde immer und ewig zu wissen, weil er über der zeitlichen Bedingtheit steht, und alle Zeiten in Einer ewigen Gegenwart anschaut, und weil er es weiß, wie viele Millionen Menschen noch müssen geboren werden, bis der Baum der Menschheit sein Ziel erreicht hat, wie viele Millionen menschliche Verderbnisse noch niedergekämpft werden müssen durch seine Wahrheit, wie viele Millionen Menschenseufzer noch müssen erhört werden durch seine Gnade, wie viele kirchliche, politische, physische und sidirische Bedingungen sich erst noch erfüllen müssen, bevor die große Stunde des Weltgerichts und der Weltverklärung durch die Erscheinung Christi schlagen kann.

Wenn wir nun die sämmtlichen Zeichen, welche Christus als Vorzeichen der Gerichte Gottes dargestellt hat, im Ueberblick betrachten, so stellt es sich klar heraus, daß er bestimmt eine zwiefache Art von Zeichen unterschieden hat, die Zeichen der periodischen Entwicklung der christlichen Welt, oder des periodischen Weltlaufs, und die Zeichen der neuen Epochen, welche mit den Gerichten Gottes beginnen. Was die periodischen Zeichen betrifft, so haben wir wieder zu unterscheiden zwischen solchen, welche nur überhaupt den Fortgang der Weltentwicklung anzeigen, namentlich Kriege und Christenverfolgungen, und solchen, an denen man merkt, daß das Fortrücken des Weltgangs sich beschleunigt, daß das Ende näher kommt; große Verstörungen im Völkerleben, im gewohnten Naturlauf und in der Kirche selbst auf der einen Seite: auf der andern die Predigt des Evangeliums in aller Welt. Was aber die Zeichen der neuen Epochen betrifft, so hat das erstere, der Gräuel der Verwüstung, sofort die Zerstörung Jerusalems, das letztere, die Verfinsterung der Sonne, sofort das Weltende zur Folge. Das erste Gericht selbst aber ist wieder als ein typisches Vorzeichen des zweiten zu betrachten.

Die letzteren Zeichen sind also von solcher Art, sie fallen so nahe zusammen mit den Gerichten, die sie ankündigen, daß die Gläubigen es sich nicht erlauben dürfen, auf diese Zeichen

mit bequemer Sicherheit zu warten. Dieß hat der Herr den Seinen sehr nahe gelegt. In besonderrm Maaße gilt dieß von dem Zeichen des Weltendes. Freilich wird dieß auch durch vorangehende große periodische Vorzeichen angekündigt werden. Allein diese werden doch nur den Anfang der Geburtswehen der irdischen Welt bezeichnen; in Betreff der Zeiten also werden sie sehr unbestimmte Zeichen sein. Daher werden sich die Einen durch diese Zeichen immer von neuem zu chiliastischen Voreiligkeiten und Schwärmereien aufregen lassen, während die Anderen geneigt sein werden, dieselben zu wenig zu beachten. Nachdem also Christus die Jünger früher vor solchen Aufregungen gewarnt hat, will er sie nun jetzt noch eben so dringend vor dieser schlaffen, behaglichen Anschauung der periodischen Vorzeichen des Weltganges warnen, als ob dieselben nicht viel zu bedeuten hätten.

Um so mehr findet er dieß nöthig, da er voraussieht, daß die Welt alle periodischen Zeichen seiner Zukunft durchaus nicht beachten wird. Ja er sieht, daß dieses Maaß der Nichtbeachtung seiner Zeichen sich immer mehr steigern wird gegen das Weltende hin. Und daher kann er eben diese Nichtbeachtung selber, die völlig ahnungslose, fleischliche Sicherheit, womit die Welt sich in die völligste Vergessenheit in Betreff seiner Zukunft zum Gericht versenken wird, als ein schauerliches Vorzeichen des nahenden Gerichtes darstellen. Man könnte diese Erwartung, daß die Welt am Ende in der stumpfsinnigsten Ahnungslosigkeit von dem Weltende werde überrascht werden, unglaublich finden, allein die Menschheit hat in dem Verlaufe ihrer theokratischen Geschichte schon einmal dieses Mißverhalten, diese Ahnungslosigkeit, welche selber schon ein Gericht ist, gegen ihre Zukunft an den Tag gelegt, nämlich in den Tagen der Sündfluth. Auf jenes Beispiel weist Christus hin mit den Worten: Gleichwie es in den Tagen des Noah stand, so wird es stehen mit der Wiederkunft des Menschensohnes. Hierauf stellt er das Bild des Weltlebens in der letzten Zeit in dem Bilde jener Tage als ein Leben der vollendeten Versunkenheit in's Fleischliche, also der vollendeten Gottvergessenheit und Geistverlassenheit dar. Sie aßen und tranken, sie freieten und ließen sich freien bis zum

Tage, da Noah in die Arche ging, ja sie merkten auch da noch nichts, bis die Sündfluth wirklich kam und sie alle dahinraffte. So wird es, setzt er noch einmal nachdrücklich hinzu, auch bei der Erscheinung des Menschensohnes gehen.

Wie plötzlich das Weltgericht über den alten, gewohnten Weltzustand kommen wird, das stellt er nun in einer Schilderung dar, die wir früher schon einmal vernommen haben, die aber auch ihrer Natur nach wohl wiederholt werden konnte*). Zwei Menschen arbeiten mit einander auf dem Acker: das Gericht kommt über sie, und trennt sie plötzlich, indem der eine angenommen, hingenommen wird von Christo und jener seligen Himmelsschaar, die ihn begleitet; während diese Heerschaar auf den andern die entgegengesetzte abstoßende Wirkung ausübt. Dasselbe trägt sich zu mit zwei Weibern, die auf Einer Handmühle mahlen.

An diese Schilderung schließt sich die Ermahnung zur Wachsamkeit für die Jünger auf die lebendigste Weise an. Jeder der drei Evangelisten hat besondere Züge dieser Ermahnung aufbewahrt, darum stellt jeder dieselbe in einer besonderen Gestalt dar.

Der Evangelist Lukas: Hütet euch, daß eure Herzen nicht beschwert werden (daß euer innerstes Leben nicht niedergedrückt und belastet werde) durch die Nachwehen und durch die Aufregungen der Völlerei, und durch Sorgen des Lebens, damit euch nicht jener Tag unerwartet überhole. Denn wie ein Fangnetz wird er kommen über Alle, welche sich ansäßig gemacht haben auf der ganzen Erde (welche sich so recht an das Herz der großen, breiten Erde gelegt, im Diesseits ihre einzige Heimath gesucht haben). So wachet denn alle Zeit, und betet, daß ihr würdig werdet, alle dem zu entfliehen, was kommen wird, und zu stehen vor dem Menschensohne.

Bei dem Evangelisten Markus heißt es: Sehet zu, wachet und betet! Denn ihr wisset nicht, wann die Zeit sein wird. Es steht damit so, wie mit einem Manne, der in die Ferne zieht; sein Haus verlassend und seine Knechte bevollmächtigend, jedem

*) S. o. S. 1082—1086.

sein Werk befehlend, hat er auch dem Thürhüter das seine befohlen, nämlich daß er wachen soll. Nun, so wachet denn, heißt es weiter; und damit wird der abgebrochne Satz auf die bedeutsamste Weise ergänzt, wie wenn der Herr sagen wollte: ich bin der Abreisende, ihr seid die Thürhüter, welche mich als Wachende in Empfang nehmen sollen bei meiner Wiederkehr. Er setzt hinzu, denn ihr wisset nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob um Sonnenuntergang, oder um Mitternacht, oder um den Hahnenschrei, oder um den Anbruch des Morgens. Daß er nur nicht plötzlich komme, heißt es in der Abgebrochenheit der lebhaften Rede, und finde euch schlafend! Was ich euch aber sage, euch allen sage ich's: wachet!

Nach dem Evangelisten Matthäus erinnerte der Herr zugleich an das Verhältniß eines Hausherrn zu den Dieben der Nacht. Wüßte der Hausherr, um welche Nachtwache der Dieb kommen will, so würde er dann wohl wachen; es wäre ihm ein Leichtes, den Einbruch in sein Haus zu verhindern. Den entgegengesetzteren Satz sollen die Jünger ergänzen: das macht die Nachtwachen schwer, daß der Hausherr nicht weiß, wann die Diebe kommen.

Nach diesem Bilde stehen die Jünger da als die Hausherrn, und der Herr vergleicht sein Kommen mit dem eines Diebes, während nach dem früheren Bilde die Jünger als Thürhüter dastehen, welche des von Außen kommenden Hausherrn warten. In diesem Gegensatz liegt wohl ein tiefer Sinn. Betrachten sich die Christen hienieden in ihren diesseitigen Verhältnissen als Thürhüter des kommenden Christus, dann wissen sie, daß sie die Zukunft ihres Herrn als ein höchst erfreuliches Ereigniß zu erwarten haben; betrachten sie sich dagegen mit irdischem Sinne als die Herren in diesem Hause, dann fangen sie an, ihn als einen unberechtigten Fremden zu betrachten; sie lernen ihn hassen wie einen Dieb, aber sie werden dann auch leicht in ihrem Schlafe von seinem unerwarteten Einbruch in ihr behagliches irdisches Heimwesen zu ihrem Schrecken überholt werden*). Der Herr setzt hinzu, so seid denn auch ihr gerü-

*) S. o. S. 436.

stet, denn ihr wisset nicht, welche Stunde euer Herr kommen wird.

Mit den letzten Worten sind wir zu den Gleichnissen über die letzten Dinge gekommen, die wir schon oben betrachtet haben.

Diese Gleichnisse sind miteinander bestimmt, die wahre „Rüstung der Christenleute" auf die Zukunft Christi zu beschreiben.

Das erste Gleichniß, welches den ungetreuen und den getreuen Knecht einander gegenüberstellt, dringt auf die Treue im Berufsleben.

Das zweite Gleichniß, welches die klugen und thörichten Jungfrauen einander gegenüberstellt, dringt auf das Leben in dem Geiste Christi. Hier ist der Geist im christlichen Berufsleben die Hauptsache. Daher werden die klugen Jungfrauen eben so wie die thörichten als einschlafende dargestellt. Die äußeren Schläfrigkeiten, in welche die schwache Natur verfallen konnte, entscheiden nicht über das Loos der Christen im letzten Augenblick, aber das entscheidet, ob sie das Oel des heiligen Geistes haben, oder nicht.

Das dritte Gleichniß stellt in dem Gegensatz der treuen Knechte, die mit ihren Pfunden wucherten, und des ungetreuen Knechtes, der sein Pfund in die Erde vergrub, ein Berufsleben dar, das aus dem Geistessegen Christi hervorgeht, und wiederum neuen Geistessegen gewinnt. Es zeigt wie der Beruf im Geist geführt wird, wie der Geist sich im Beruf äußert.

Das vierte Gleichniß endlich stellt den Herrn dar, wie er in seiner Wiederkunft zum Gericht die Menschen von einander scheidet wie ein Hirt die Schaafe und die Böcke; wie er die Einen stellt zu seiner Rechten, weil in ihnen das höchste fromme Thun in lebendiger Einheit mit der vollendetsten christlichen Tiefe und Innerlichkeit gereift ist; wie er die Andern zu seiner Linken stellt, weil es ihnen sowol an dem Einen als an dem Andern gänzlich fehlt. Die Frommen werden also selig, weil sie einerseits in allen ihren guten Werken mit der tiefsten Innerlichkeit Christum suchten, liebten und fanden; weil sie andererseits alle ihren seligen Frieden in Christo mit der höchsten praktischen Treue in

Werken der Barmherzigkeit darstellten. Das ist das vollendete christliche Leben, daher auch das vollendete Wachen; das Bereitstehn, den Herrn in seiner Zukunft als den Vollender der Erlösung aufzunehmen.

Mit dem höchsten Ernst aber hebt Christus in diesen Gleichnissen das Gericht der Verwerfung hervor, welches den ungetreuen Arbeitern in seinem Dienst, welches denen, die nicht in seinem Geist leben, denen ferner, die den Geistessegen, den sie von ihm haben, nicht im Leben verwirklichen, denen endlich, die weder gründlich gewurzelt sind in Christo, noch ordentlich bewährt sind in den Werken der Barmherzigkeit gegen den Nächsten, unausbleiblich für die Ewigkeit bevorsteht.

Darum hallt durch alle diese Gleichnisse der Spruch hindurch, mit welchem Markus die Rede Jesu von den letzten Dingen beschlossen hat: Was ich euch aber sage, das sage ich Allen: wachet! Dieß ist der praktische Grundgedanke aller Verhandlungen des Herrn über die letzten Dinge: die Seinen sollen wachen. Sie sollen stets in der Verfassung sein, das Weltende mit seinen Schrecken zu begrüßen, vor dem Angesichte des Menschensohnes, in seinem Gerichte getrost erscheinen zu können. Dazu gehört vor allen Dingen ein stetes Aufwachen, ein immer innigeres Erwachen aus dem Wahne der Geistesträgheit, welcher meint, die jetzigen christlichen Zustände seien gut genug, aus dem Wahne der Behaglichkeit, welcher denkt, sie seien permanent, zu der Sehnsucht und zu der heiligen Furcht, womit die Zukunft Christi den Christen billig erfüllt. Dazu gehört ferner, daß man immer wieder Auge und Herz durch diese Aussicht erfrische, immer wieder den Tod Christi, sein Kreuz, das Gericht seines Geistes im Innern bewege, und Alles aus demselben hinausthue, was sich stets von Neuem an Geistesträgheit, Lust und Furcht in ihm ansetzt, und dem Leben in dem Tode Christi widersprechen will. Dazu gehört endlich, daß man immer mehr in der entschiedenen Welt- und Lebensauffassung stehe, wie sie dem Wesen der Zukunft Christi gemäß ist, daß man nämlich die lebendige Einheit und Wechselwirkung zwischen seiner historischen und geistigen Zukunft erkannt habe, von dem Gefühl dieser Einheit durchdrungen sei, und daß man darin die

Lösung zwischen dem scheinbaren Widerspruch: die Zukunft Christi ist nah und gewiß, die Zukunft Christi ist ungewiß und vielleicht noch fern, gefunden habe.

Die Zukunft Christi wäre nicht historisch das, was sie sein soll, wenn sie nicht zugleich geistig wäre; sie wäre nicht geistig das, was sie ist, wenn sie nicht ebenfalls historisch wäre.

Das gehört zu dem Begriff der historischen Zukunft Christi: sie kann erst dann erfolgen, wenn seine Gemeine dazu gereift ist, in seiner Erscheinung lauter Heil und Leben zu erkennen, wenn die ungläubige Welt dazu gereift ist, in ihr lauter Gericht zu sehen, wenn also die ganze Menschheit in ihr lauter Geist sehen kann, so daß ihre Wirkung nicht eine chiliastisch-sinnliche ist, sondern eine vollendete Wirkung des Geistes Christi in der Erscheinung Christi.

Auf der andern Seite kann im gesunden Sinne von einer geistigen Zukunft Christi nicht die Rede sein, ohne daß man in dieser Zukunft eine Bürgschaft findet, daß er einst persönlich erscheinen werde! Mißbräuchlicher Weise kann man allerdings im spiritualistischen Sinne die Verbreitung christlicher Ansichten und Maximen als eine geistige Zukunft Christi bezeichnen, welche nicht nur seine historische Bedeutung überflüßig machen, sondern dieselbe sogar negiren soll. Allein in einem solchen Falle redet man nicht von der geistigen Zukunft Christi nach dem Vollgehalt des christlichen Begriffs, nicht von einer Erleuchtung, worin Christus als die ewige Sonne der Menschheit, nicht von einer Versöhnung, worin er als der ewige Hohepriester seiner Geschlechts, nicht von einer Heiligung, worin er als der ewige König, der ein Reich gründet und zur Erscheinung bringt, persönlich waltet. Der Geist der wahren Zukunft Christi aber ist ein Geist, der als der Lebensodem seiner Nähe betrachtet werden kann, der von seinem persönlichem Leben zeugt, und das persönliche Leben des Empfangenden mit ihm in Verbindung setzt, und immer mehr umgestaltet und darauf vorbereitet, einst in die Erscheinungssphäre Christi versetzt zu werden.

Und so verhält sich im Ganzen und Großen die geistige Zukunft Christi zu seiner historischen Zukunft, wie sich die Periode verhält zu der Epoche. Eine neue Epoche kommt im

Grunde immer mit jedem Moment der ihr vorangehenden Periode, namentlich mit jedem Ruck, den diese Periode macht. So kündigt sich denn auch die Zukunft Christi in allen Erfahrungen seiner Gemeine, seiner Gläubigen, besonders aber in allen Gerichten Gottes über verdorbene Gestalten der theokratischen Gemeine, in allen Reformationen und Läuterungen seiner Gemeine an.

Von diesem Bewußtsein waren die Apostel durchdrungen. Sie wußten, daß im Grunde der Weltgeschichte, im Grunde ihres Herzens, und des Herzens der Menschheit der christliche Aeon schon begonnen hatte, darum standen sie im Vorgefühl der letzten Zeit, was den äußeren Weltlauf anlangt*). Sie hatten das Bewußtsein, daß Christus Sünde und Tod und darum die ganze alte Weltgestalt überwunden habe, daß er die alte Welt als Princip eines neuen Lebens im Kern der Menschheit ergriffen habe und durchdringe, um sie umzugestalten, daß er auch sie also ergriffen habe, und daß er ihnen eben darum auch in der Erscheinung stets näher rücke; und in diesem vollen Christusgefühl sprachen sie: er kommt bald. Sie hatten durch ihn Antheil an dem Geiste Gottes, vor welchem tausend Jahre sind wie ein einziger Tag, und in diesem großen Gottesgefühl, nach diesem großen Augenmaaß der Seheraugen, welche über die Zeit adlerartig dahinschwebten, sprachen sie: er kommt bald. Sie waren von dem Gemeindebewußtsein durchdrungen in einem Maaße, wie wir's nicht wissen, und wußten mit Gewißheit, daß die Gemeine den Herrn bei seiner Zukunft begrüßen würde, wie eine Braut den Bräutigam, darum sprachen sie in ihrem großen Gemeindegefühl: er wird kommen zu uns, wir werden ihn sehen. Durch ihr individuelles christliches Lebensgefühl aber wurde dieses Bewußtsein nicht geschwächt, denn sie wußten, daß in ihrem Tode der Herr zu ihnen kommen werde, daß sie alsdann erscheinen sollten vor seinem Thron: darum sprachen sie mit der allseitigsten Lebenswahrheit von der Nähe der Zukunft des Herrn.

Und dennoch bestimmten sie nicht nur nichts über die Zeit

*) S. die betreffenden Stellen in der angeführten Abhandlung von Ebrard.

und über die Stunde, sondern sie traten allen chiliastisch voreiligen Verkündigungen Christi entschieden entgegen, und wiesen hin auf die Bedingungen, welche es unwahrscheinlich machten, daß der Herr im äußeren historischen Sinne schon so bald erscheinen könne*).

Sie faßten also beides, die christologische Gewißheit und Nähe der Zukunft Christi, und die kosmische, chronologische Ungewißheit und muthmaßliche Ferne derselben in Einer großen, stillen, feierlichen Geistesbewegtheit zusammen, welche mit dem tiefsten Seelenfrieden Eins war, und aus diesem Bewußtsein gingen ihre eigenthümlichen Aeußerungen über die Nähe des Herrn hervor.

Wir können diese Aeußerungen betrachten als den Ausdruck ihres großen treuen Wachens.

Darum müssen diese Aeußerungen dem Kritiker um so mehr als Worte schwärmerischer Selbsttäuschung erscheinen, je mehr er die Ahnung von jenem großen Gottesgefühl und Gotteszeitmaaß der apostolischen Gemeine, von der Energie ihres Christusgefühls, ihres Gemeindesinns, und ihrer gottesfrohen Persönlichkeits- und Unsterblichkeits-Zuversicht eingebüßt hat. In demselben Maaße aber, wie man sich in die eschatologischen Verhältnisse unsrer Wirklichkeit, unsres Weltlaufs in seiner Beziehung zu Christo hineinlebt, in demselben Maaße muß sich auch das Verständniß der Worte Christi und seiner Apostel vermitteln, und muß es sich dann bewähren, daß der Evangelist Markus die ganze Lehre von den letzten Dingen nach ihrer praktischen Seite richtig zusammen gefaßt hat in das Eine Wort: wachet!

1. Bemerkung. Schon frühe hat sich in der christlichen Kirche der Spiritualismus als der natürliche Antipode des Chiliasmus eingestellt, und hat ihn gezügelt, ohne ihn aufheben zu können. Letzteres konnte er aber darum nicht, weil er eben so einseitig war, wie jener, und darum eben so oft von jenem gezüchtigt werden mußte, wie er seinerseits denselben zügelte. Der Chiliasmus kann die Wiedergeburt der neuen Welt aus dem Geist nicht abwarten, und stellt darum jene neue Welt in irgend einer fata morgana dar. Der Spiritualismus dagegen hat das gesunde

*) S. d. 2 Brief an die Thess. u. d. 2 Brief Petri.

christliche Herz nicht, daß er das Hervorgehen einer neuen Welt aus der Wiedergeburt, welche der christliche Geist bewirkt, erwarten könnte. Der erste wähnt, Christus solle ein sinnlich-geistliches, der letztere, er wolle ein bloß geistiges Reich stiften. Der erstere vergißt also, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben können, daß alles Erscheinende in der neuen Welt verklärt aus dem Geiste Christi hervorgehen und krystallhelles Geistesbild sein muß. Der letztere verkennt, daß der Geist Christi überall dem Wesen Christi und des Christenthums gemäß Geist und Leben ist, das Leben erneuert, und die Auferstehung des Fleisches vorbereitet.

2. Bemerkung. Strauß sucht (II, 324 ff.) das Resultat zu gewinnen, Jesus selbst habe in irrthümlicher Weise die Vorstellung gehegt, daß bald nach dem Falle des jüdischen Heiligthums, nach jüdischer Vorstellung des Mittelpunktes der jetzigen Welt, es auch mit dieser selbst ein Ende nehmen, und der Messias zum Gerichte erscheinen werde. Diese und ähnliche Voraussetzungen werden mit Erfolg bekämpft in der obenerwähnten Abhandlung von Ebrard: Adversus erroneam nonnullorum opinionem etc., auf welche wir hiermit verweisen. Strauß sucht die bezeichnete Behauptung dadurch festzustellen, daß er erweisen will, das εὐθέως (Matth. 24, 29) in seiner Beziehung auf das Vorhergehende verstatte nicht, einen „ungeheuren Zeitraum" zwischen die Zerstörung Jerusalems und das Weltende nach der Darstellung des Evangelisten zu verlegen; besonders aber dadurch, daß er versichert, das Wort ἡ γενεά V. 34 müsse durchaus die Generation bezeichnen, und es bleibe also dabei, daß der Evangelist den Herrn sagen lasse, die Generation seiner Zeitgenossen werde das Ende der Welt erleben. Die letzte Versicherung findet ihre vollkommne Erledigung in dem, was Dorner in der angeführten Abhandlung (de oratione Christi eschatologica S. 76 ff.) über die Bedeutung des Wortes γενεά gesagt hat. Was das erstere Argument betrifft, so hat Strauß selber keinen rechten Muth gezeigt, sich darauf zu stützen. Es ist oben gezeigt worden, daß der Text allerdings einen Zeitraum zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem εὐθέως kennt. Wenn man aber das τότε V. 23 auf eine Zeitperiode nach der Zerstörung Jerusalems beziehen will, so muß zugleich die richtige Bedeutung der Worte κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι noch mehr hervorgehoben werden, als bisher geschehen ist. Fritzsche in s. Commentar zum Matth (S. 710) hat nachgewiesen, daß die bezeichnete Abkürzung der Tage nicht bloß von der Abkürzung der Zeit, sondern auch von der Abkürzung der einzelnen Tage selbst verstanden werden könne. „Certe rabbinici magistri diei, sagt er, quo mortuus esset Ahasus rex, detractas esse decem horas tradunt (cf Lightfoot. ad h. l.) ne quis homini pessimo lessum posset facere." Was kann aber eine solche Verringerung der einzelnen Gerichtstage hier anders bedeuten, als das Fortdauern des Gerichts in einer von der zuerst eingetretenen verschiedenen, gedämpf-

ten, gebrochnen Gestalt? Somit unterscheidet der Herr die Tage des ungebrochnen Gerichts, oder die Tage der großen Trübsal, und die gekürzten Gerichtstage, worin das Strafgericht über die theokratische Gemeine in gedämpfter Form fortdauert und zwar besonders darin, daß sowol die Heiden als die Juden ein Centrum der Reichsherrlichkeit Gottes auf Erden entbehren müssen, oder daß Jerusalem von den Heiden zertreten wird, während die Heidenchristen überall durch Vorspiegelungen des erscheinenden Messias aufgeregt und gefährdet werden, bis auch ihre Zeit erfüllet ist, bis auch das Gericht über die Heidenwelt in dem Antichristenthum derselben gereift ist. Dorner hat (S. 73) mit scharfer Rüge bemerkt, daß Strauß, nimis avide duplici virgâ Evangelium caedere tentans, sich in einen Widerspruch verwickle, indem er einmal annehme, die zwei ersten Evangelien seien lange nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben, und dann wiederum, die Evangelisten hätten in jener Zeit noch mit Aengstlichkeit die Worte Christi referirt, nach denen das Ende der Welt bald auf die Zerstörung Jerusalems folgen müsse, obwol diese Weissagung sich damals schon als irrthümlich mußte erwiesen haben. Es lassen sich freilich in dem betreffenden Abschnitt von Strauß auch noch andere und grellere Widersprüche nachweisen. So sollen nach S. 345 die Stellen im Daniel 9, 27 u. A. ausschließlich auf die Entweihung des Heiligthums unter Antiochus Epiphanes sich beziehen, nach S. 348 aber sollen in den Stellen Dan. 7—12 wie anderwärts Drangsale beschrieben sein, welche den Tag des Kommens Jehova's ankündigen und begleiten, oder dem Eintritt des messianischen Reichs der Heiligen vorangehen sollten. So heißt es S. 339 „das Weltgericht, das Kommen Christi als etwas Successives zu betrachten, ist der schärfste Gegensatz gegen die Vorstellungsweise des Neuen Testaments.“ Dagegen heißt es S. 352 über die Worte Joh. 3, 18: ἤδη κέκριται: „Dieß sagt nur so viel, daß die Anweisung des verdienten Looses für jeden nicht erst dem künftigen Gericht am Ende der Dinge aufbehalten sei, sondern mit seiner inneren Beschaffenheit schon jetzt jeder das ihm gebührende Schicksal in sich trage. Dadurch ist ein bevorstehender solenner Gerichtsakt ꝛc. nicht ausgeschlossen.“ Die Merkmale dieser Art kommen zu den Uebrigen.

3. Bemerkung. Nach Stier sollen die Reden des Herrn von den letzten Dingen in drei Abschnitte zerfallen, welche eine stete chronologische Folge der eschatologischen Ereignisse darstellen. Zuerst, heißt es S. 533, handle der Herr von der Zerstörung Jerusalems C. 24, 1—28. Zweitens von seiner andern eigentlichen (mittleren) Zukunft zum offenbaren Anbruch des Reichs für seine dann gesammelten Auserwählten (C. 24, 1—25, 30). Drittens von dem großen Gerichtstage des Königs „in ganzer Macht und Herrlichkeit über alle Völker am Ende der Welt,“ oder von der letzten Zukunft Christi am jüngsten Tage (Matth. 25, 31—46). In ähnlicher

Weise charakterisirt Olshausen die Abschnitte, (s. d. Komment. S. 908—918). Dagegen spricht jedoch: 1) daß die Betrachtung bei Matth. 24, V. 14 zuerst bis zum Weltende fortgeht; 2) daß nach C. 24 V. 22 ein Zeitraum nach der Zerstörung Jerusalems angegeben wird; 3) daß V. 29 die bestimmtesten Charakterzüge des Weltendes angegeben werden, und daß hier schon alle Völker das Vorgefühl, jetzt komme das Gericht, entschieden aussprechen. 4) Daß V. 33 augenscheinlich die Schilderung mit einem Rückblick und mit einer Nutzanwendung geschlossen wird, zu welcher dann auch die folgenden Gleichnisse gehören; obwol sie zugleich dazu dienen, die Lehre von dem jüngsten Gericht weiter zu entwickeln, namentlich auch zu zeigen, daß nach allen Warnungen Christi doch viele Menschen dem Gerichte verfallen können. — Das ist freilich nicht zu verkennen, daß das Gleichniß von den klugen und thörichten Jungfrauen Züge hat, welche im Verhältnisse zu denen des letzten Gerichtsgleichnisses auf das Fortgehen der Gerichte Christi durch die Weltgeschichte bis zum jüngsten Tage, hinzudeuten scheinen. Abgesehen von allem Bemerkten hat es große Schwierigkeiten, die Wiederkehr Christi zur Begründung der ersten Auferstehung (des tausendjährigen Reichs) als eine äußerliche, sichtbare aufzufassen, der Augsburgischen Confession nicht zu gedenken. Namentlich findet sich gar keine Andeutung für ein zweites Fortgehen Christi, für eine zweite Himmelfahrt in der Schrift.

4. Bemerkung. Mit diesem Abschnitt muß man die Schilderung der Zerstörung Jerusalems bei Josephus in der Geschichte vom jüdischen Kriege vergleichen. Zudem die Apokalypse, so wie die Ergebnisse der neuern Gäologie.

---

## Achter Abschnitt.

### Der Rücktritt Jesu in die Verborgenheit. Rückblick des Evangelisten Johannes auf die Wirksamkeit des Herrn.

(Luk. 21, 37, 38; Joh. 12, 37—50.)

---

Zwei Tage nach einander hatte Christus jetzt vom Morgen bis gegen Abend im Tempel sich aufgehalten und gelehrt. Das Volk hatte sich bald gewöhnt, ihn täglich von Neuem im Tempel aufzusuchen. Und so machten sich die Schaaren auch am Mittwoch Morgen früh wieder auf, um ihn im Tempel aufzusuchen und zu hören. Allein dießmal suchten sie ihn und erwarteten sie ihn vergebens; Jesus kam nicht wieder zum Tempel.

Der Evangelist Johannes erklärt bestimmt, Jesus sei um diese Zeit von dem Tempel fortgegangen; er habe sich dem Volke entzogen, und sei zurückgetreten in die Verborgenheit. Der Grund lag, wie wir gesehen haben, darin, daß die Oberen des Volkes ihn im Tempel verkannt, versucht und verworfen hatten. Damit war er zugleich von diesem Volkswesen, wie es jetzt bestand, ausgewiesen. Seine israelitische Prophetenpflicht war erfüllt. Daß das Volk in seinen Massen immer noch Lust hatte, ihn zu hören, kam nicht mehr in Betracht. Denn er mußte das Volk auffassen, wie es sich ihm gesetzlich darstellte, wie es ihm also repräsentirt war durch seine Behörden. Auch war es ihm ganz ausgemacht, daß das Volk im entscheidenden Augenblick seinem äußerlich gesetzlichen Charakter gemäß mit seinen Oberen zusammenhalten und zusammenwirken würde, um die Verwerfung seiner Person zu besiegeln.

Als Prophet war er also jetzt von dem Volke geschieden, nachdem er ihm das Gericht verkündigt hatte. Wenn er nun nicht mehr durch ein anderes Band mit dem Volke zusammengehangen hätte als durch das Band seines prophetischen Berufs, so wäre er vielleicht nicht wieder zur Stadt zurückgekommen. So entstand also eine furchtbare Pause, worin Christus sich seinem Volke entzogen hatte. Für das Volk war es jetzt zur Frage geworden, ob es ihn wieder sehen würde.

Der Evangelist Johannes findet diese Pause ganz geeignet, um einen Rückblick auf die ganze Wirksamkeit Christi in Israel bis zu dem traurigen Ausgang derselben und auf die Ursachen dieses Ausgangs zu werfen.

Obwol er solche Zeichen vor ihren Augen gethan hatte, klagt der treue Jünger, so waren sie doch nicht zum Glauben an ihn gekommen. Er weist auf der einen Seite hin auf die ganze Lebensentfaltung Christi mit den mannigfachsten Manifestationen seiner Herrlichkeit; er bezeichnet auf der andern Seite den entschiednen Unglauben, welcher sich in dem Maaße im Volke entwickelte, als Christus dem Volke gegenüber seine Herrlichkeit entfaltete.

Dann aber beruhigt sich der tiefe Geist des Jüngers über dieses furchtbare Mißverhalten und Mißgeschick seines Volkes

in Gott. Von der Schuld der Menschen blickt er zu dem Rathschluß Gottes empor indem er hinzusetzt: So mußte sich das Wort des Propheten Jesaias erfüllen, da er sprach: Herr, wer hat unserem Ruf geglaubt? Und der Arm des Herrn, wem ist er geoffenbart worden (Jes. 53, 1). Schon der Prophet Jesaias machte also die Erfahrung, daß nur Wenige das Wort und den Geist Gottes in der Predigt der Propheten erkannten, und sich dem lebendigen Gottesruf in ihr gläubig hingaben, und daß nur Wenige dazu kamen, den Arm des Herrn, seine Gerichte in den Heimsuchungen, welche die Propheten verkündigten und deuteten, zu verstehen und zu beherzigen; so Wenige, daß es scheinen konnte, als wären es gar keine. Gerade diese Erkenntniß war es, welche ihn zu dem Gefühl der Leiden des Prophetenthums brachte, in welchem der Geist des Herrn die Vision des großen leidenden Propheten, des duldenden Messias bildete. Der Jünger aber weiß es, daß der Prophet mit dieser Klage eine theokratische Thatsache aller Zeiten ausgesprochen hat, die sich also im höchsten Maaße in dem Leben Christi erfüllen mußte, ja, eine Thatsache, welche gerade dazu führen mußte, das Leiden Christi vorzubereiten. Er bewährt sich als Meister in der Schrifterklärung dadurch, daß er diesen Spruch, womit Jesaias den leidenden Messias ankündigt, gerade hier anführt.

Er hat schon in dem zweiten Satze angedeutet, weßhalb die Juden nicht zum Glauben kamen; nämlich darum nicht, weil ihnen der Arm des Herrn nicht geoffenbart wurde. Soll der Mensch zum Glauben kommen an Gottes Wort, so muß seine Seele vorab erschüttert und eingenommen werden von Gottes That: die Kraft Gottes in dem Walten, das sein Wort begleitet, muß sich ihm kund geben vom Himmel herab.

Darum also*), erklärt der Jünger, konnten sie nicht glauben. Der Arm des Herrn war ihnen nicht geoffenbart worden. Diese Thatsache erklärt er nun in ihrer ganzen himmlischen

---

*) Das διὰ τοῦτο ist wohl nicht auf das Folgende ὅτι zu beziehen, sondern auf Vorhergehendes, aber nicht auf das ἵνα, sondern auf das τίνι ἀπεκαλύφθη. Der zweite Satz gibt den Grund des ersten an, und das zweite Citat aus dem Jesaias ist bestimmt, diesen Satz zu erläutern.

Mächtigkeit, indem er fortfährt: Denn wiederum sprach Jesaias: er hat ihre Augen verblendet, und ihre Herzen verhärtet, damit sie nicht sehen mit ihren Augen, und erkennen mit ihrem Herzen, und sich bekehren, und — ich ihnen helfen möchte*). Nun hätte aber jemand dem Evangelisten schon damals leicht einwenden können, was unsere Kritiker heute bemerken, der Prophet habe ja doch von einer Verstockung seines Volkes zu seiner Zeit geredet, er könne also nicht von der Zeit Christi geredet haben. Der Evangelist läßt die Erinnerung an jenen historischen Umstand gelten, allein darum läßt er die Folgerung, welche daraus gemacht werden könnte, nicht im Mindesten gelten. In diesem Sinne bemerkt er: Also redete Jesaias, weil er seine Herrlichkeit sah, und er redete es von ihm. —

Jesaias hatte bei seiner Berufung zum Prophetenamt ein großes Gesicht, er sah die Herrlichkeit des Herrn. Es war die Herrlichkeit des sich offenbarenden, des mit seinem Throne sich zum Tempel herabsenkenden, von den Symbolen seiner Offenbarung umgebenen Gottes, also ein Gesicht Gottes, wie er auf dem Wege seiner Menschwerdung begriffen sich dem Seher darstellte: darum ein Gesicht Christi. Jesaias sah also die Herrlichkeit Christi im Geist; er sah den König. Im Lichte dieser Herrlichkeit aber, und im Gegensatz gegen dieselbe wurde ihm die Sündigkeit seines eignen Wesens**), sein Unvermögen, das Volk zu bekehren, offenbar, und so denn auch die große Versunkenheit seines Volkes, und die Gewißheit, daß sich sein Volk an seiner Predigt nur noch mehr verstocken würde.

Wenn nun Jesaias diesen Einblick in die große Verstockung seines Volks dadurch gewann, daß er sein Volk sah im Lichte der Herrlichkeit Christi, im Lichte des dreimal Heiligen, so ist es klar, daß er auch sein Urtheil über das Volk im Grunde über das jüdische Volk, wie es sich zur Zeit Christi dem Worte Gottes gegenüber verstocken würde, ausgesprochen hat; vielmehr als über das Volk seiner Zeit. So wie er einerseits im Geiste

*) Jesaias 6, 10 in freier Citation, weder mit dem Grundtext noch mit der Septuaginta genau übereinstimmend. Ueber die Verschiedenheit zwischen dem Grundtext und der Sept. vergl. Lücke z. d. St.

**) S. Jes. 6, 5.

des Schauens Christum in seiner Herrlichkeit gesehen hat, so andrerseits das in diesem Lichte erscheinende und gegen dasselbe sich verblendende Volk. Seine Worte mögen also immerhin zunächst auf seine Zeitgenossen zu beziehen sein: sie sind ihrer prophetischen Natur nach Worte, die im höchsten Sinne auf das Leben Jesu hinzielen, und in ihm sich erfüllt haben.

So hatte einst schon Jesaias die Erfahrung gemacht, daß sein Volk nicht nur verblendet und verhärtet war gegen seine Predigt, sondern daß es gerade die Wirkung dieser Predigt war, daß jene Verblendung und Verhärtung sich vollendete. Und dennoch wußte er sich vom allwissenden Gott gesandt. Darum war es ihm denn auch gewiß: es ist Gottes Rathschluß und Verhängniß, daß diese Verblendung über dieses Volk kommt. Hiermit aber war es ihm zugleich gewiß, dieser Rathschluß ist ein Gericht.

Zuerst ist es die menschliche Schuld, welche diese Unfähigkeit, das Göttliche zu erkennen, zur Folge hat. Dann aber ist es ein göttliches Verhängniß, daß diese Unfähigkeit sich steigern muß bis zur blindesten Verwerfung und Verkennung des Heils. Zunächst schon ist es ein allgemeines historisches Gesetz Gottes, daß die Sünde sofort und stets Verblendung, Ohnmacht und knechtische Furcht zur Folge hat, daß sie also die Principien dreifacher neuer Versündigung erzeugen muß. Sodann aber ist es ein besonderes historisches Gottesgesetz, daß dem verhärteten Sünder das Heil entgegentritt, und daß dadurch der Proceß seiner verderblichen Richtung beschleunigt wird.

Erst in einem Abgrunde der Schuld und des Elendes kann dieses rollende Rad der fortgehenden Verstockung zum Stillstand gebracht werden; dieses Rad, worin das Gericht immer von neuem von der Sünde, die Sünde immer von neuem vom Gericht umflochten wird, worin sich alles Heil in Gericht verwandelt, damit endlich noch aus dem Gericht ein Heil hervorgehen könne.

Das Gericht Gottes, welches der Prophet Jesaias in der Verstockung seines Volkes erkannt hatte, verklärte ihm das dunkle Verhängniß Gottes in dieser Verstockung, und ließ es ihm als eine reine Offenbarung der Gerechtigkeit erscheinen.

In dieser Gerechtigkeit erschien ihm also die große Gottesflamme, welche als Licht das dunkle Gottesverhängniß über Israel verklärte, als Feuer die dunkle Schuld des Volkes verzehrte.

Wie nun dieser Trost auf die Tage des Jesaias paßte, so nach der Bedeutung seines Wortes noch vielmehr auf die Tage Christi. Und wie der adlerhafte Geist eines Jesaias aus dieser heiligen Himmelstiefe des gerechten Rathschlusses Gottes sich einen wehmüthigen Trost über die Verstockung seines Volkes holen konnte, so noch vielmehr im Lichte des neuen Bundes der dem Jesaias im Geiste verwandte Johannes, der Adler der evangelischen Geschichte.

Der Evangelist hat ein allgemeines Urtheil über das Volk, wie es vertreten ist durch seine Oberen, ausgesprochen. Dieses Urtheil könnte nun mißverstanden werden, in dem Sinne, als ob überhaupt die Oberen in Israel gar keinen Eindruck, keine Ahnung von der Herrlichkeit Christi bekommen hätten. Diesem Mißverständnisse tritt er entgegen mit einer Bemerkung, welche sein Urtheil näher bestimmen soll: Dennoch gleichwol glaubten auch von den Oberen Viele an ihn. Allein um der Pharisäer willen bekannten sie nicht, damit sie nicht aus der Synagoge gestoßen (exkommunizirt) würden. Denn sie liebten die Ehre bei den Menschen mehr als die Ehre bei Gott. Hier ist schwerlich die Rede von Nikodemus und von Joseph von Arimathia; obwol ihre lange Zurückhaltung von der Macht jener Rücksicht Zeugniß gibt, welche viele minderedle und minderbegnadigte Standesgenossen sich zu einem Fallstrick des Verderbens machten. Johannes hatte wohl tiefer hineingeblickt in die Stimmungen, welche die Region des hohen Rathes bewegten, als alle anderen Jünger. Er war im Hause des Hohepriesters bekannt gewesen. Er wußte wie manchen günstigen Eindruck die Persönlichkeit und Wirksamkeit Jesu in dem Stande der Oberen des jüdischen Volks hervorgerufen hatte. Allein er wußte auch, wie sehr in demselben die pharisäische Satzung dominirte, und wie sehr nach ihrem dumpfen, unfreien Geiste das Urtheil über Rechtgläubigkeit und Ketzerei, über Ehre und Schande sich bestimmte. Jener Geist hatte längst das Gesetz aufgestellt, wer Christum anerkenne, solle dem Banne verfallen. Mehr aber

als die bürgerlichen Nachtheile des Bannes fürchteten die Gemüther der Juden, auch der Höchstgestellten die Schande, welche mit der Exkommunikation verknüpft war. Daher bebten auch viele jener Oberen, welche einen Eindruck von der Herrlichkeit Christi erhalten hatten, zurück vor der Hingebung an seine Communion, weil ihnen dieß die Exkommunikation von Seiten der pharisäischen Partei würde zugezogen haben. Sie schauderten also zurück vor der heiligen Schmach der Scheinheterodorie, der sie sich hätten unterziehen müssen, wenn sie der wahren geistlebendigen Orthodorie, dem Glauben an Christum hätten leben wollen. Sie wählten die Ehre, (die δόξα) der Menschen, darum auch die Orthodorie der Menschen, und gaben darum die Ehre bei Gott Preis, indem sie die Wahrheit Preis gaben, welche auch nach ihrem Gewissen die Orthodorie vor Gott war. So war es also die Furcht vor den pharisäischen Satzungen, welche das Gericht in Israel vollendete, und den Herrn an's Kreuz brachte.

Es ist die eigenthümliche Natur des Pharisäismus, wie er in hundert Gestalten unsterblich durch die Geschichte fortwandelt, daß er im Bunde der Geistesträgheit mit dem Volksleben die unreinen Volksvorstellungen, welche sich immer wieder an die reinen Lehren der Offenbarung und an die Lehrbestimmungen der Gemeine Gottes ansetzen, zu Schulmeinungen ausprägt, und allmälig zu Satzungen und Traditionen gestaltet, die er als den höchsten Ausdruck der Orthodorie geltend macht, während gerade diese Vorstellungen in der Regel infizirt sind von allem Heidnischen und Jüdischen in dem Volksgeiste, darum vom Aberglauben durchzogen und durch und durch häretisch. Diese Satzungen sucht er aber zum unverletzlichen Gesetz zu machen für alle Geister, und zu dem Ende zieht er denselben unfreien Volksgeist, welcher dieselben produzirt hat, in sein Interesse, beruft ihn zu dem höchsten Richterstuhl, zu dem Gericht über die Lehre, um mit seiner Hülfe alle reineren Auffassungen und Darstellungen der Offenbarung, wie sie seinen Satzungen widerstreiten, zu verdammen. Die furchtbare Autorität aber, welche er in dieser Richtung ausübt, schreckt die meisten Geister in eine durchaus unfreie Stellung hinein; und selbst viele, welche die Anfänge

einer besseren Erkenntniß haben, lassen sich dermaßen durch seinen Bann erschüttern, daß sie die Wahrheit und die Ehre bei Gott aufgeben, um die Ehre bei den Menschen in erheuchelter Hingebung an ihre Satzungen zu retten.

Jene Ehrsüchtigen aber waren um so weniger fähig, Genossen Christi zu werden, da er mit seinem ganzen Geist und Wirken das gerade Gegenbild ihrer Ehrsucht darstellte, da er in vollkommner Demuth nicht die Ehre bei den Menschen suchte, sondern die Ehre bei Gott, ja die Ehre Gottes. So stellt ihn nun Johannes dar im Gegensatze gegen seine ehrsüchtigen Verächter: Jesus aber rief laut, und sprach: wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Und wer mich siehet, der siehet den, der mich gesandt hat! Das erklärte er oft und feierlich, das betheuerte er immer wieder. Der Glaube an ihn also, erklärte er, müsse nothwendig zu dem reinsten Gottesglauben führen, und wenn man ihn recht ansehe und ganz ihn erkenne im Geist, so werde man erfahren, daß er in vollkommner Durchsichtigkeit und Ebenbildlichkeit den Vater offenbare, so müsse es dem Beschauenden werden, als verschwinde das menschliche Wesen Jesu in seiner zeitlichen Gestalt vor seinen Augen, und als sehe er durch ihn nur den Vater im Himmel. So ist also keine Differenz zwischen dem Glauben an ihn und dem reinsten Gottesglauben, vielmehr ist der Glaube an ihn die Vermittelung des reinen Gottesglaubens. Und so bildet denn auch seine Erscheinung, seine Ehre nicht den mindesten Schatten, welcher die Ehre Gottes verdunkeln könnte, vielmehr ist das seine Ehre, die Ehre des Vaters zu offenbaren. So stand er in vollkommner Demuth und Herrlichkeit denen gegenüber, welche durch den Glauben an ihre Satzungen den Glauben an Gott verunreinigten, erschütterten und verdarben, welche ihre Ehre und ihr Ansehn bei den Menschen zu einem finstern Gewölk machten, welches das reine Sonnenbild der Ehre Gottes verdunklen mußte.

Der Evangelist führt diesen Grundgedanken der Erscheinung Christi, daß er Alles auf den Vater zurückgeführt habe, näher aus, indem er dabei die Reden desselben nach seiner lebendigen Erinnerung in bedeutsame Aussprüche zusammenfaßt.

Ich bin als ein Licht in die Welt gekommen, sagte er, damit Keiner von denen, die an mich glauben, in der Finsterniß bleibe. So wie das sichtbare Licht des Himmels nicht sich selber zur Sichtbarkeit macht, sondern das Sichtbare verklärt, so hat Christus wie das reine Gotteslicht vom Himmel den Vater verklärt und die Welt erleuchtet, um die Menschen aus der Finsterniß namenloser geistiger Selbst- und Weltverworrenheit zum reinen Anschaun Gottes und aller Dinge in ihm zurückzuführen.

So wollte er den Gläubigen zum lautern Lichte der Welt werden, nicht zu einem Weltschatten, wie ihn jede egoistische Persönlichkeit bildet. Ja, selbst die Ungläubigen, die sein Wort hörten, und dasselbe nicht annehmen wollten, erklärt er weiter, werde er nicht von sich aus und in seiner historischen Erscheinung richten; er werde kein besonderes weltliches Forum gegen sie errichten, denn er sei nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern zu retten. Vielmehr werde derjenige, welcher ihn mißachte, durch sein Wort, das er von ihm gehört und nicht angenommen habe, gerichtet werden. Dieß Wort werde ihn am jüngsten Tage richten. So will er also auch in seiner richterlichen Wirksamkeit nichts thun über die Wirkung hinaus, die in seinem Worte, die in der ewigen Wahrheit, wie er sie verkündigt hat, selber liegt. Nur das Wort Christi, das der Ungläubige einst gehört und für einen leeren Schall, einen verlornen und bald verschollenen Laut geachtet hat, soll ihm in der unvergänglichen Himmelskraft seiner Wahrheit nachgehen, nachflüstern, nachhallen und nachbrausen, bis es am jüngsten Tage über ihm zum Donner eines verdammenden Gerichts wird; ganz gleichlautend mit dem Urtheilsspruch der in die Erscheinung tretenden Wirklichkeit, welche die Gläubigen und Ungläubigen scheidet.

Diese unvergängliche und richtende Macht seines Wortes erklärte nun aber Christus eben daher, daß auch sein Wort eben so frei von individueller Willkühr und falschem Satzungswesen sei, wie seine Erscheinung, sein ganzes Wesen. Denn ich habe nichts aus meinem Eignen geredet, sondern der Vater, welcher mich gesandt hat, hat mir ein Gesetz gegeben, was ich reden, was ich sagen soll. Mit dieser Erklärung erhalten wir einen

großen Aufschluß über die Reinheit und Feinheit, über die unendliche Bestimmtheit des Gottesbewußtseins in Jesu. Er bewegte sich also mit jedem Worte, das er redete, in einem klaren inneren Lebensgesetz, das er vom Vater hatte; sprach jedes Wort nach seinem Inhalt und nach seinem Ausdruck mit dem Bewußtsein, das es ihm so vom Vater aufgetragen war. Er wußte, als er sich über dieses unaussprechlich feine Geheimniß seines inneren Lebens äußerte, daß er so bisher jedes Wort aus dem Auftrag des Vaters geredet habe, und daß er fernerhin jedes Wort in gleicher Reinheit aus dem Geist und Gesetz des Vaters reden werde. Dieß ist die vollkommenste Gebundenheit und die vollkommenste Freiheit; ein unendlich fein bestimmtes Leben des Sohnes in dem Vater. In dieser göttlichen Treue aber ist er von dem Bewußtsein getragen, dieses Lebensgesetz Gottes sei die Kundgebung seines belebenden Wesens; ich weiß, sagt er, daß sein Gebot das ewige Leben ist. In diesem ewigen Leben, welches mit den ewigen Lebens-Bestimmungen Gottes eins ist, bewegt er sich; aus ihm heraus redet er jedes seiner Worte, ewiges Leben verbreitend. Wenn also dieses ewige Leben in seinem Worte einst einem Menschen zum Gericht wird, so wird es zu diesem Gericht für ihn, indem es mit seinem Lichte den ewigen Tod offenbar macht, den er sich selbst erkoren hat.

Der Evangelist faßt alle diese Erklärungen Christi in das Schlußwort zusammen: Was also ich sage: wie mir's der Vater gesagt hat, also sage ich es!

So hat Johannes den Herrn begriffen und erkannt, so hat er seine Erklärungen über sein Wesen verstanden. Er hat in seinem ganzen Wesen keine Spur von Willkür, Egoismus, weltlicher Anmassung und Satzung gefunden, sondern das reine Ebenbild Gottes, das lautere reine Gotteslicht, Gott und die Welt in seiner Einzigkeit verklärend. Und so hat er auch in seinem Worte kein falsch positives Stäubchen und keinen falschen Klang gefunden, sondern den reinen Ruf Gottes, den vollkommnen Wiederhall der reinen Schöpfung, die reine Sprache der ewigen Wirklichkeit, das ewige Leben aller Gottesgesetze, das Gottesgesetz alles ewigen Lebens, das ewige Leben selbst, darum auch das Wort der Erleuchtung und Befreiung für alle

Menschenherzen, welche ihre Ehre suchen in der Ehre Gottes, nicht ihre Verherrlichung in falscher Verherrlichung der Menschen. Weil er aber also den Herrn erkannt, und sein Wort verstanden hat in der reinen Idealität einer großen Sendung Gottes, der vollkommnen Offenbarung des Vaters: darum hat er auch alle Aussprüche Christi über seinen Beruf und über sein Verhältniß zur Welt nach ihrer innersten Bedeutung zusammengefaßt, und hat ihnen diesen concentrirten Ausdruck geben können.

Darum aber kann er sich auch mit dieser Erinnerung trösten in einer Pause, worin Jesus von seinen Feinden verachtet und verstoßen den Tempel verlassen hat, und in die Verborgenheit zurückgetreten ist. Er weiß, daß Jesus rein zum Vater zurückgehen kann, da er die Sendung des Vaters rein vollzogen hat, und daß von seiner ganzen Wirksamkeit nichts verloren ist, weil sie ganz gethan ist in Gott. Er weiß aber auch, daß die Verächter Jesu es nicht zu thun haben mit dem in Knechtsgestalt erscheinenden, durch die Welt und Zeit dahinwandelnden Individuum Jesus: sondern mit dem ewigen Gotteswort, das er geredet hat, mit der großen, ewigen Wirklichkeit, ja mit Gott selbst, dessen Gerichte alle ihre Schuld umfangen und umgeben, wie einst das Feuer Gottes den Dornbusch umloderte und durchflammte. Das Tröstlichste aber, was ihn in dieser traurigen Betrachtung aufrichtet, das ist die Gewißheit, daß Christus ihn und seine Genossen aus der Finsterniß erlöset hat und zurückgeführt zum Wandel im Lichte.

Er sah in der Scheidung Christi von dem Tempelwesen seines Volkes ein Gericht, aber dieses Gericht erkannte er in seiner reinen Geistigkeit ganz als ein Gericht Gottes; darum leuchtete ihm das ganze Werk, die ganze Sendung Christi in der reinsten Idealität oder Heiligkeit, und diese Anschauung eben hat er in seinem Rückblick auf die prophetische Wirksamkeit Christi dargestellt.

1. Bemerkung. In der neueren Zeit ist bei den Auslegern des Johannes die Ansicht immer mehr herrschend geworden, daß Johannes in dem hier behandelten Abschnitt die bisherige Wirksamkeit Jesu rekapitulire. Die letzten Einreden von Strauß und de Wette gegen diese Ansicht sind

von Schweizer (S. 12) und Tholuck beseitigt worden. Vergl. den letzteren zu der Stelle S. 289. Was die in diesem Abschnitt vorkommenden Aoristformen betrifft, so bemerkt Tholuck: „Gegen die Fassung der Aor. als Plusquamp., namentlich bei Nachholungen, ist nicht das Mindeste einzuwenden, doch mag man die Aoristen auch unbedenklich als erzählend ansehen, es ist ja bekannt, daß die Griechen, mit Kühner (II, S. 76) zu reden, „den Aorist brauchen, wenn sie von einer in der Vergangenheit öfters wahrgenommnen Erscheinung sprechen." Die Hauptsache ist hier wohl die, daß Johannes in der Kürze als Historiker die Wirksamkeit Jesu nach ihren Grundzügen darstellt, und zwar als reine Idealität im Gegensatz gegen die falsch positiven Satzungen der Juden, die ihm den Tod brachten.

2. Bemerkung. Man hat in der obigen Anführung und Bestätigung der zweiterwähnten schwierigen Stelle bei Johannes oft eine Bestätigung der schrofferen Prädestinationslehre finden wollen, manchmal freilich unter der falschen Voraussetzung, Johannes wolle die Verstockung der Juden damit begründen, daß Jesaias sie geweissagt habe. Lücke bemerkt (II, S. 536): „Das Mittelbare und das Unmittelbare, die göttliche Bewirkung und Zulassung, die absolute und die auf menschliche Freiheit bezügliche relative Ordnung Gottes nicht unterscheidend führt der streng monotheistische Hebräismus auch das Uebel und das Böse auf die göttliche Causalität zurück. Aber die Schrift enthält Alles, wodurch das Mißverständniß, als sei Gott der bewirkende Urheber des Bösen, ausgeschlossen wird." Es fragt sich nun wohl hier zunächst, wer Recht habe, entweder die alt- und neutestamentliche Anschauung des betreffenden Verhältnisses oder die moderne Beurtheilung derselben, welche an die Stelle der Bewirkung lediglich die Zulassung setzen möchte. Vor allen Dingen aber muß der Sinn der betreffenden Schriftäußerungen selber richtig bestimmt werden. Die Schrift führt schwerlich das Böse unmittelbar und als solches auf die göttliche Causalität zurück. Zwischen dem Bösen und dem Uebel ist ein unauflöslicher Rapport. Das Böse an sich ist das verkehrt Nichtige, welches der Wille in sündiger Selbstbestimmung vollbringt. Das Uebel aber ist die scheinbare Verwirklichung des Bösen im substantiellen Lebensgebiet, daher selber substantiell. Eben daher aber ist es auch keine reine, bloße, wahre Verwirklichung des Bösen. Es ist nicht nur die Folge desselben, sondern vielmehr noch die Reaktion gegen dasselbe. Das Uebel als das substantielle Phänomen des Bösen ist nicht nur Gottes Zulassung, sondern auch Gottes Schickung, weil es in die Sphäre des Substantiellen fällt, als Reaktion gegen das Böse in seiner rein geistigen Gestalt. Wir tragen aber nichts desto weniger kein Bedenken, tausendfach das erscheinende, also schon in der Substantialität des Uebels stehende, modifizirte Böse unbedingt als das Böse zu bezeichnen, z. B.

eine Mordthat, einen Krieg u. s. w., und sind dazu berechtigt in sofern wir in diesen Phänomenen des Bösen die bösen Willensakte sehen, welche dieselben hervorriefen. So wie wir aber in diesem Falle kein Bedenken tragen, das von Gott bewirkte Uebel verschwinden zu lassen in der menschlichen Sünde, so trägt die heilige Schrift eben so wenig Bedenken, die Sünde verschwinden zu lassen in dem Uebel, und zwar mit gleichem Rechte. Damit aber, daß sie solche Uebel, die von Gott sind, stets als Gerichte charakterisirt, weiset sie bestimmt genug hin auf die Sünde, die nicht von Gott ist. Es geht also aus der Tiefe und Energie ihres Gottesbewußtseins hervor, wenn sie sich in der bezeichneten Weise ausdrückt; sie weiß, daß Gott nicht bloß zulassend, sondern bewirkend durch das ganze Gebiet des Substantiellen waltet; während dieß verkannt wird, wenn man das Uebel immer zum Bösen schlagen, nie aber die erscheinende, schon durch ihre Verwirklichung vereitelte Sünde unter dem Gesichtspunkte des Uebels würdigen will als Gericht über die Eitelkeit des Herzens, das die Sünde gebar. Wie sehr aber müßte das Gefühl des göttlichen Waltens in der Welt darunter leiden, wenn man in allen Ereignissen in der Weltgeschichte, die aus dem Bösen hervorgegangen sind, das Walten Gottes nur als zulassendes, nicht als bewirkendes erkennen wollte!

# Siebente Abtheilung.

Der Verrath des Volkes Israel an dem Messias. Der Beschluß des hohen Raths. Das Paschalamm und das Abendmahl. Die Abschiedsreden. Das Leiden, der Tod und das Begräbniß Jesu. Die Versöhnung der Welt.

## Erster Abschnitt.

Die letzte Verkündigung Jesu, daß sein Tod bevorstehe. Der Beschluß des Synedriums. Die Bestellung und die Zubereitung des Paschamahls.

(Matth. 26, 1—5; 17—19; Mark. 14, 1, 2; 12—16; Luk. 22, 1, 2; 7—13.)

Wir haben gesehen, wie Jesus als Prophet von dem Tempel seines Volkes schied, nachdem ihm hier die Autoritäten des Volkes wie finstere Dämonen des Unglaubens entgegen getreten waren. Damit aber war es nicht gesagt, daß er auch von dem Volke scheiden würde. Mit dem Volke hing er noch zusammen als Israelit, wenn er auch als Prophet von seinen Obern verworfen war. Und war auch der Tempel für ihn zu einem wüsten, von Gott verlassenen Hause geworden, so hatte doch noch das Gesetz der Osterfeier die alte Geltung für ihn. Denn diese Feier war älter als der Tempelkultus, sie hing mit dem innersten Leben der Nation zusammen, sie gründete sich auf die uralte theokratische Voraussetzung, daß jeder Hausvater ein Priester in seinem Hause sei, und daß er die priesterliche Versöhnung in demselben zu verwalten habe. Daher war Christus zur Feier des Paschafestes noch verbunden, weil er noch gebunden war an sein Volk, insbesondere an seine Jünger, und weil er noch den Beruf hatte, das priesterliche Amt als Spender des Ostermahls in ihrem Kreise zu vertreten. Man könnte auch sagen,

die Osterfeier in ihrer typischen Gestalt habe deßwegen noch Gültigkeit für ihn gehabt, weil die reale Osterfeier, die Aufopferung seines Lebens noch nicht Statt gefunden hatte. Allein dabei ist doch zu bemerken, daß er außer dem geistigen und ewigen Motiv seiner Aufopferung zugleich ein gesetzliches Motiv haben mußte, wieder nach Jerusalem zu gehen, um dort sein Leben hinzugeben zum Heil der Welt. Hätte ihm dieses gesetzliche Motiv gemangelt, so könnte man seinen Todesgang als ein eigenwillig gesuchtes Leiden betrachten, wie dieß wohl schon Manche gethan haben. Dieß würde aber der Idee seines Opfers widersprechen. Nur in dem Falle wurde sein Tod zu einem Werke der reinen Hingebung, wenn dieser eben so wohl durch das Gesetz Gottes als durch seinen ewigen Rathschluß, oder eben so wohl durch die Geschichte als durch die Idee motivirt war, und wenn die freieste Selbstbestimmung Christi mit der Nothwendigkeit, mit der unerbittlichen Forderung eines bestimmten historischen Pflichtgefühls in seiner Entscheidung zusammenfiel. Und so war es in der That. Christus wußte, daß nur sein Kreuzestod in Jerusalem die Welt retten könne und solle, und er war zu diesem Tode in seinem Geiste bereit. Allein er wußte das auch aus dem Grunde, weil es ihm gewiß war, daß er als ein treuer Israelit und geistiger Hausvater der Seinen nach Jerusalem zurückgehen müsse. Diese historische Pflicht rief ihn nach der Hauptstadt zum Feste zurück.

Darüber aber war er auch keinen Augenblick im Zweifel. Die Juden hätten fragen können: wird er auch jemals wieder kommen? wenn sie ihn in einer so strengen Stimmung von dem Tempelberge scheiden sahen. Allein in seinem Herzen war das keine Frage, daß er bald wiederkommen werde. Und auch seine Jünger ließ er nicht lange darüber im Zweifel.

Es war noch an demselben Abende, da er mit den Jüngern vom Tempel geschieden war, und ihnen den Untergang Jerusalems und das Weltende angekündigt hatte, als er ihnen zugleich eröffnete, sie wüßten ja, daß nach zwei Tagen das Osterfest sein werde, alsdann werde der Menschensohn verrathen, und durch Verrath an's Kreuz gebracht werden.

In seinem Herzen war es also ganz entschieden, daß er am

dritten Tage, von jenem Spätabend an gerechnet, mit ihnen nach Jerusalem ziehen wollte, und es stand klar vor seiner Seele, was ihm da bevorstehe. Er zeichnete die Grundzüge seines Leidens; der Verrath und das Kreuz, sagte er, stehe ihm bevor. Den Verrath sollte er von Seiten der Juden, die Kreuzigung durch die Hände der Heiden erfahren.

Die Evangelisten heben es hervor, daß es gerade um diese Zeit gewesen sei, als der hohe Rath noch einmal eine Sitzung gehalten habe, um über seine Anschläge gegen Jesum weiter zu verhandeln. Wir begreifen wohl, was die Widersacher Jesu an jenem großen Dienstage veranlassen konnte, noch so spät Abends eine Sitzung zu halten, welche sich mit der Frage des Tages beschäftigte. Jesus hatte sie an diesem Tage im Tempel gedemüthigt; er hatte alle ihre Anschläge, ihn durch seine Worte in einen peinlichen Prozeß zu verstricken, zu Schanden gemacht. Er hatte ihnen im Tempel vor den Augen des Volks eine entschiedne Niederlage bereitet, deren Nachwirkung ihnen unerträglich war. Jetzt schienen sie ganz rathlos gemacht zu sein, wenn sie nicht zum Aeußersten schreiten wollten. Daher konnten sie sich nicht mehr ruhig schlafen legen; sie wollten und mußten vorher den entscheidenden Beschluß gefaßt haben.

In dieser Stimmung kamen sie zusammen; nach der Andeutung des Matthäus so zahlreich als möglich: die Hohepriester und die Schriftgelehrten und die Aeltesten des Volkes. Die Sitzung war wohl eine vertrauliche, und fand nicht in dem Sitzungssaale auf dem Tempelberge Statt*), sondern in der Halle des Hohepriesters Kajaphas. Bei dieser Verhandlung stand es schon von vorne herein fest, daß sie Jesum tödten wollten; es handelte sich nur um das Wie? In dieser Beziehung treten sie sicher zuerst in der aufgeregtesten Stimmung zusammen, und im ersten Eifer hätten sie wohl gerne beschlossen, ihn schon auf der Stelle greifen zu lassen. Allein allmälig traten die Bedenklichkeiten, von welchen Viele in ihrem Kreise erfüllt waren, in ihrer ganzen Macht hervor. Sie kannten die Stimmung des Volkes. Wahrscheinlich hatten gerade

*) Ueber diesen Sitzungssaal, das Conclave Gazith, s. Friedlieb, S. 8.

die Siege, welche Jesus an diesem Tage über sie davon getragen hatte, sein Ansehen beim Volke außerordentlich gesteigert; ihrer Sache dagegen in demselben Maaße geschadet. Unter dem Eindruck solcher Erlebnisse beschlossen sie, sich vor energischen, raschen Maßregeln zu hüten, und demgemäß mit List, also wohl heimlich Jesum gefangen zu nehmen, um ihn schleunigst dem Tode zu überliefern. Dafür aber meinten sie, müßten sie eine gelegnere Zeit abwarten. Erst sollten sich die Festpilger von Jerusalem wieder entfernt haben, bevor sie zur Ausführung ihres Vorhabens schreiten wollten. Ja, nicht auf das Fest! so schloß die fanatische Sitzung ziemlich negativ, mit einer Bedenklichkeit.

Es ist ein wunderbares Zusammentreffen der Umstände, daß der hohe Rath Sitzung hält über den Beschluß, Jesum hinzurichten, während dieser im Kreise seiner Jünger auf dem Oelberge sitzt, und ihnen das Gericht verkündigt, welches über Jerusalem kommen soll als Vorzeichen des einstigen Weltgerichts. Die Abendstunden, in denen diese Momente einander gegenüber treten, gehören zu den verhängnißvollsten der Weltgeschichte.

In einem zweiten Kontrast aber sehen wir die erhabene Klarheit, womit der Fürst des Lichtes hoch über den Kindern der Finsterniß steht. Die Mitglieder des Synedriums befinden sich in der entschiedensten Verworrenheit und Unsicherheit mit ihren Anschlägen. Sie wissen noch nicht, daß Jesus in den nächsten Ostertagen durch ihre Hände am Kreuz verbluten wird. Vielmehr sind sie der Meinung, dazu werde es erst später kommen. Ja, sie fassen gerade jetzt noch einen Beschluß, nach welchem die Kreuzigung durchaus nicht am Osterfeste geschehen soll. Allein sie wissen nicht, daß sie sich durch ihren Beschluß, Jesum zu tödten, zu unfreien Werkzeugen der Hölle und des Satans gemacht haben, und daß die Macht der Finsterniß ihren Beschluß umstoßen wird. In der Hölle heißt es: ja wohl auf das Fest, und dieser Beschluß findet bald einen Wiederhall in der Seele des Judas. Das ahnden die in der Sünde ergrauten Väter nicht, daß ein Verräther aus dem Jüngerkreise sie in seiner dämonischen Aufregung fortreißen wird, den Herrn hinzurichten am Feste! Noch weniger können sie ahnen, daß

auch die ewige Weisheit Gottes in einem der Hölle ganz entgegengesetzten Sinne den Beschluß gefaßt hat, die Kreuzigung solle Statt finden am Feste!

Jesus aber sieht sein Geschick klar vor Augen im Spiegel der ewigen Weisheit, und während das verdüsterte Kollegium ungeachtet seiner Beschlüsse mit allen Brillen der Politik nicht die Hand vor Augen sieht, kann er seinen Jüngern mit der völligsten Gewißheit sein Geschick verkünden, daß er nach zwei Tagen am Osterfeste zu Jerusalem werde verrathen und gekreuzigt werden.

Von dem Mittwoch der Leidenswoche haben wir ganz wahrscheinlich keine Kunde. Dieser Tag bildet also eine große, ernste und stille Pause in seinem Leben; gewiß voll tief innerlicher Vorbereitung auf sein Ende.

Als der Tag der ungesäuerten Brodte anbrach, der Tag der Zubereitung des Paschamahls, hatte Jesus noch keine Verfügung getroffen, wo und wie er es in Jerusalem feiern wollte. Er wartete es wohl mit Absicht ab, bis die Jünger in ihrem israelitischen Festordnungssinn dachten, jetzt sei es Zeit, an die Osterfeier zu denken, und bis sie sich darüber gegen ihn äußerten, indem sie fragten: wo willst du, daß wir dir das Ostermahl bereiten?

Es ist nach den drei ersten Evangelisten eine völlig entschiedene Thatsache, daß Christus das Ostermahl gefeiert hat zu gleicher Zeit, wie die andern Israeliten; denn das Essen der ungesäuerten Brodte begann schon mit dem Tage, an welchem das Pascha geschlachtet wurde; am 14. des Nisan*). Dieser Tag, an dem das Paschalamm getödtet wird**), ist eben der Tag vor der Feier des Pascha. Das aber ist sehr zu beachten, daß der Herr das Paschamahl angeordnet und gefeiert hat auf die Erinnerung seiner Jünger hin. Schwerlich

---

*) Ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. (Luk. 22, 7).

**) S. Friedlieb, Archäologie u. s. w. S. 44. Mit dem Anfange des 14. Nisan (also am Abend nach dem 13.) begann schon die Wegschaffung des gesäuerten Brodtes. Doch durfte noch bis zur vierten Stunde dieses Tages Gesäuertes genossen werden. Vergl. Wieseler Chronol. Synopse, 345.

aber ist anzunehmen, daß die Jünger ihm eine Abweichung von der Sitte sollten vorgeschlagen haben.

Mit der Angabe der drei ersten Evangelisten stimmt auch Johannes überein, wie schon früher gezeigt wurde*), und neuerdings mehrfach nachgewiesen worden ist. Jesus sonderte die beiden Jünger Petrus und Johannes von den übrigen aus mit dem Auftrage, zur Stadt zu gehen, und die Vorbereitungen zum Festmahl zu treffen.

Die nähere Anweisung lautet sehr mysteriös; ganz in ähnlicher Weise, wie diejenige, womit er vor Kurzem zwei Jünger von Bethanien vorausgesandt hatte, um ihm eine Eselin zum Reiten entgegenzubringen. Er nannte ihnen den Mann nicht mit Namen, an den sie sich in Jerusalem wenden sollten, um ein Gemach für das Ostermahl bei ihm zu bekommen, vielmehr hob er es hervor, daß er ihn nur dunkel bezeichnen wollte. Geht hin zu dem Gewissen (πρὸς τὸν δεῖνα) hieß es; dann folgte die Bezeichnung. Gleich beim Eintritt in die Stadt, sagte er, würde ihnen ein Mann mit einem Wasserkrug begegnen. Diesem sollten sie folgen bis in das Haus, in welches er sich begeben werde. Den Herrn jenes Hauses aber sollten sie als den Ungenannten betrachten, zu dem er sie sende. An ihn sollten sie die Botschaft bestellen: Der Meister läßt dir sagen: Wo ist das Gemach, worin ich das Pascha mit meinen Jüngern essen möge! Der Herr setzte hinzu: Und er wird euch einen großen, mit Polstern belegten Obersaal zeigen. Dort bereitet uns das Mahl.

Das Wunderbare dieser Thatsache tritt zunächst offenbar hervor in der Gewißheit des geistigen Blickes Christi, womit er den Jüngern verheißen kann, daß ihnen um die bestimmte Zeit an der bestimmten Stelle jener Mensch begegnen werde, den er ihnen zum Zeichen setzen will.

Was den Besitzer des gesuchten Hauses betrifft, so muß man wohl annehmen, der Herr sei mit ihm in ähnlicher Weise befreundet und vertraut gewesen, wie mit den ungenannten Freunden in Bethphage. Doch ist an eine bestimmte Verab-

*) S. o. B. 1, S. 187 ff. B. 2, S. 1166 und die Anmerkung.

redung auch hier wohl nicht zu denken. Allein der Herr hatte in der Seele dieses Mannes gelesen, und war seiner Stimmung in diesem Falle und für diesen Fall gewiß. Diese Gewißheit ist das zweite Moment des Wunderbaren in dieser Stelle; es besteht selbst dann, wenn man annimmt, daß früher Verhandlungen zwischen Jesu und dem Manne Statt gefunden hatten, worauf sich die Botschaft Jesu jetzt bezog.

Auch hier aber mußte ein bestimmter Grund vorhanden sein, weßhalb Christus die mysteriöse Form wählte, so wie dort bei Bethphage, da er die Eselin holen ließ. Und so viel ist klar, wenn er den Festsaal in Gegenwart des Judas genau bezeichnet hätte, so hätte dieser schon früher seine Gesellschaft verlassen, und ihn zur Unzeit den Feinden verrathen können. Wenn er den Herrn später in Gethsemane verrieth, so kam er dorthin auf eigne Vermuthung, und Jesus hatte nicht dazu mitgewirkt. Wenn aber Jesus hier eine Andeutung hätte fallen lassen, die es ihm möglich gemacht hätte, ihn in dem Paschafestsaal zu überfallen, so hätte er durch eine Unvorsichtigkeit sein Werk erleichtert. Dieß durfte nicht sein; daher ließ Jesus mit der Sicherheit des Wunderblicks zugleich die Sorgsamkeit der höchsten Vorsicht walten. Zugleich aber tritt hier wieder die kindliche, fast spielende Heiterkeit und Bequemlichkeit hervor, womit er dem irdischen Bedürfniß abhilft in dem Augenblicke der Noth. Die Jünger mochten schon gedacht haben, es sei schon viel zu spät, um noch ein gutes Unterkommen für die Feier des Ostermahls zu finden; man dürfe kaum hoffen, noch einigermaßen nach Wunsch zurecht zu kommen. Er aber gibt ihnen die Verheißung, daß sie gleich beim Eintritt in die Stadt schon ein Quartier finden sollen; daß es sofort zu ihrer Disposition stehen soll auf ein Wort von ihm; daß ein stattliches Gemach, ein großer, bepolsterter Obersaal zu ihrer Aufnahme bereit stehen wird.

Die abgesandten Jünger gingen aus, und fanden es so, wie der Herr gesagt hatte. Sie bereiteten also in üblicher Weise das Mahl, in dem sie das Osterlamm herbeischafften, schlachteten und zurichteten, und die übrigen Bestandtheile der Mahlzeit besorgten. Das Speisezimmer hatten sie schon zubereitet gefunden.

1. Bemerkung. Es ist wohl gar nicht begründet, wenn Neander (S. 678) aus dem vom Synedrium gefaßten Beschluß, Christum ja nicht auf das Fest zu greifen, den Schluß machen will, folglich sei er vor dem Paschafest gefangen genommen worden, habe also auch nicht zuletzt noch das Paschamahl mit den Juden gefeiert. Der Einwurf, welchen Neander selber schon beibringt, „wir könnten uns ja denken, das Synedrium sei durch die ihm von einem der Jünger dargebotene Gelegenheit, ohne Aufsehen in der Nacht sich Jesu zu bemächtigen, von jenem ursprünglichen Beschlusse abzugehen bewogen worden", reicht schon hin, diese Bemerkung zu entkräften. Allein dazu kommt, daß die Evangelisten wohl höchst wahrscheinlich gerade den Kontrast zwischen der hellen Voraussicht Christi, und der düstern Ungewißheit des hohen Raths haben hervorheben wollen. Auch ist zu bedenken, daß das Motiv: damit nicht ein Aufruhr im Volk entstehe, eben sowol den Tag vor dem Feste als die Tage des Festes selber ausschloß.

2. Bemerkung. Neander ist auch in der 4. Aufl. s. Werkes bei der Annahme von Ideler, Lücke, Sieffert, de Wette und Bleek stehen geblieben, nach welcher Christus nicht am 14. sondern am 13. Nisan mit den Jüngern das Mahl gehalten haben soll; womit zugleich eine Differenz zwischen Johannes, der diese Ansicht vertreten soll, und den Synoptikern, welche den Herrn das eigentliche Paschamahl halten lassen, gesetzt ist. Die meisten der von Neander angeführten Gründe sind schon früher zur Sprache gekommen. Wenn aber hervorgehoben wird, daß es auffallend sei, daß die Juden an dem ersten Festtage eine Exekution hätten vornehmen sollen, so ist dieß allerdings nur aus dem ungeheuren Drang der Umstände, oder vielmehr ihres unfreien Fanatismus in Wechselwirkung mit den Umständen zu erklären; und unter diesem Gesichtspunkte erst recht bezeichnend. Wie oft stößt die Leidenschaft des Fanatismus die Satzungen des Fanatismus über den Haufen! Die weiterhin angeführte Stelle Luk. 23, 54 ff. läßt wohl nicht den Tag, an welchem Jesus starb, als einen solchen erscheinen, „an dem man kein Bedenken tragen konnte, irgend ein Geschäft vorzunehmen". Denn wenn der Tag auch als der Rüsttag zum Sabbat, oder der Freitag (ἡμέρα παρασκευῆς) bezeichnet worden ist, und wenn von dem Sabbat gesagt worden ist, die Weiber hätten sich an ihm stille verhalten nach dem Gesetz, so folgt daraus nicht, daß sie an dem Freitage gearbeitet. Daß sie freilich in der Stille noch am Freitag Abend Spezereien zubereiteten, dieß haben sie in ihrer Stimmung wohl nicht als eine Entweihung des Festes betrachtet. Man kann wohl annehmen, daß diese Zubereitung bis in den Abend (also bis in den Sabbat hinein) dauerte, da der Sabbat bereits anbrach, als sie vom Grabe Jesu umkehrten. Und wenn sie in dieser Stimmung am folgenden Tage sich dennoch enthielten, den Herrn zu salben, so hinderte sie wohl nicht die

Rücksicht auf die religiöse, sondern die auf die soziale Seite der Sabbatordnung; also auf die Sabbatordnung in der Volksstimmung. Daß Apollinaris von Hierapolis sich schon auf das Ev. des Johannes berief, um zu beweisen, das letzte Mahl Jesu sei kein eigentliches Paschamahl gewesen, daraus folgt zunächst nur, daß man schon zu seiner Zeit eben so wie jetzt die betreffende Meinung im Evangelium konnte zu finden glauben. Was endlich die Aeußerung des Polykrates von Ephesus Euseb. 5, 24 betrifft, so ist doch wohl festzuhalten, daß es sich im Osterstreit überall nicht um den Tag des Todes Christi, (wovon Polykrates nach Neander reden soll) sondern um die Feier des Ostermahls handelte. Wir wollen nicht wiederholen, was oben für die Annahme gesagt worden ist, daß Johannes mit den Synoptikern in Betreff des Paschamahls übereinstimme. Allein das muß hier noch hervorgehoben werden 1) daß es nach den Synoptikern die Jünger sind, welche den Herrn an die Feier des Ostermahls erinnern. Eine solche Notiz kann doch nicht aus der Luft gegriffen sein. Sollten aber die Jünger den Herrn zu einer vorzeitigen Paschafeier angetrieben haben? 2) Ist wohl zu bedenken, daß ein gesetzliches Moment im Spiel sein mußte, wenn der Herr veranlaßt sein sollte, unter den jetzt obwaltenden Umständen nach Jerusalem zum Osterfest zurückzukehren, nachdem er den Tempel feierlich aufgegeben hatte. Dieses Argument hat wohl für denjenigen, welcher die theokratischen und christologischen Verhältnisse der evangelischen Geschichte gehörig in Anschlag bringt, eine sehr große Bedeutung.

3. Bemerkung. Seyffart in seiner Schrift chronologia sacra, S. 128 nimmt an, Christus sei am Donnerstag den 14. Nisan am Kreuz gestorben, am Sonntag darauf auferstanden. Es ist aber doch wohl ausgemacht, daß die Evangelien nur Einen Tag zwischen den Abend des Begräbnisses Jesu, und den Morgen seiner Auferstehung legen. Vergl. Luk. 23, 55, 56 C. 24, 1. Und wenn sich im Talmud die Ueberlieferung erhalten hat, am Ereb des Passah sei Christus gekreuzigt worden, sollte denn wohl der Abend des Passah der Abend des 14. Nisan sein, wie Seyffart annimmt? Der Israelit kennt einen doppelten Abend, nämlich den natürlichen und chronologischen. Der chronologische Abend ist die Neige des Tages, der natürliche ist der Anbruch der Nacht; gewissermaßen der Morgen des beginnenden chronologischen Tages. Wenn daher bestimmt war, das Osterlamm müsse zwischen den Abenden geschlachtet werden, so war damit wohl der chronologische Abend oder die Tagesneige des 14. Nisan, und der natürliche Abend oder der Anbruch des 15 Nisan gemeint. Demzufolge wäre dann auch im chronologischen Sinne der Abend des Pascha die Nachmittagszeit des 15. Nisan, oder des Paschafestes.

## Zweiter Abschnitt.

### Das Fußwaschen. Die Paschafeier. Die Stiftung des heiligen Abendmahls. Die Abschiedsreden des Herrn. Das hohepriesterliche Gebet. Der Ausgang an den Oelberg.

(Matth. 26, 20—35; Mark. 14, 17—31; Luk. 22, 14—39; Joh. 13 — C. 17.)

---

Es war noch nicht sechs Uhr Abends geworden, als sich Jesus am 14. Nisan mit seinen Jüngern in dem Saale einfand, wo die Vorangegangnen das Ostermahl bereitet hatten*).

Die Gesellschaft ließ sich sogleich nieder, der Herr mit den Jüngern. Schon sollte das Mahl beginnen**), als sich noch immer keine Abhülfe gefunden hatte für ein Bedürfniß, welches nun einmal nach israelitischer Ordnung befriedigt werden mußte. Noch saßen nämlich die Genossen des Festes mit ungewaschenen Füßen da, und doch mußten sie die Füße gewaschen haben, bevor sie das Mahl mit ungestörtem Festgefühl beginnen konnten. Wenn auch der Herr des Hauses dem Herrn ergeben war, so erklärt sich's doch leicht, wie er es in dem Gedränge dieses Tages, oder mit seiner eignen Paschafeier beschäftigt, vergessen konnte, dafür zu sorgen. Allein auch unter den Jüngern kam Keiner auf den Gedanken, dieß Geschäft zu übernehmen, an den Mitgenossen zu besorgen. Ja man nimmt wohl mit Grund an***), daß das Bedürfniß unter ihnen zur Sprache kam, daß

---

*) *Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα.* So bezeichnet Johannes diesen Moment. Hier kann unmöglich eine ungefähre Zeitangabe gemeint sein; etwa die negative, die Festzeit sei noch nicht angebrochen gewesen. Man muß vielmehr dieß Wort mit der weiterhin folgenden Notiz, Jesus wußte, daß seine Stunde gekommen war, ferner mit der Notiz V. 29, nach welcher Einige meinten, Jesus habe den Judas angetrieben, noch eiligst die Einkäufe auf's Fest zu besorgen, und mit der späteren Bemerkung des Evangelisten: *ἦν δὲ νύξ* zusammennehmen. So gewinnt man die Gesammtanschauung des Johannes, was die Zeit betrifft. Jesus ließ sich schon vor Sonnenuntergang mit den Jüngern nieder, nahm die Fußwaschung vor und begann das Ostermahl mit den Jüngern. Jetzt war die Gränzscheide zwischen Tag und Nacht in zweifelhafter Weise vorhanden. Als aber Judas hinausging, war die Nacht schon da.

**) Diese Bedeutung hat wohl das *δείπνου γενομένου* hier.

***) Ebrard, S. 621.

aber keiner sich entschließen mochte, das niedrige Geschäft in Demuth zu übernehmen. Auf diese Weise mochten sie unvermerkt wieder auf die Verhandlung über ihre Rangverhältnisse kommen, also selbst beim letzten Mahle wieder die Streitfrage auffrischen, wer unter ihnen der Größeste sei. Dieß veranlaßte wohl den Evangelisten Lukas, diese Verhandlung mit der Darstellung des Abendmahls zu verbinden, indem er sie selber folgen ließ*).

Es war also ein wirklich historisches Moment vorhanden, was den Herrn veranlaßte, die Fußwaschung vorzunehmen. Das heißt, die Fußwaschung war nicht lediglich symbolisch, sondern zunächst real, eine That realer Demuth und Dienstwilligkeit. Dieß hinderte freilich nicht, daß sie zugleich als Symbol erscheinen, als Symbol vom Herrn behandelt werden konnte.

Man saß also bereits zu Tische und schon sollte das Mahl beginnen, als das Fußwaschen noch nicht besorgt war. Schon fing eine Verlegenheit an sich zu bilden. Da erhob sich der Herr, um das Geschäft zu besorgen.

Johannes faßt diese That auf als den letzten großen Liebesbeweis, welchen der Herr den Jüngern vor seinem Ausgang aus der Welt gab, den er ihnen gab, trotzdem, daß der Jüngerkreis schon durch den Verrätherentschluß des Judas beschmutzt, trotzdem daß seine Seele schon von dem Vorgefühl seines Uebergangs in die Herrlichkeit bei dem Vater erfüllt war. Auf der Schwelle zum Thron der Ehren wusch er seinen Jüngern noch die Füße, einem Kreise, in dessen Mitte der Verräther saß mit dem Vorsatz der schwarzen That, den Teufel im Herzen.

Und wie heiter und leichtgewandt verstand er sich auf den neuen Dienst! Er steht auf, legt das Obergewand ab, bindet einen Leinenschurz um, gießt Wasser in das Waschbecken, und fängt an, den Jüngern die Füße zu waschen, und sie mit der Schürze abzutrocknen.

So kommt er auch zum Petrus. Wir erfahren durch diese Bemerkung des Evangelisten beiläufig, daß er wohl nicht mit

*) V. 24—30.

dem Petrus den Anfang gemacht haben kann. Dieser weigert sich, eine so große Hulderweisung an sich geschehen zu lassen. Herr, du mir die Füße waschen? Jesus verlangt Unterwerfung, und verheißt späteren Aufschluß: was ich jetzt thue, weißt du nicht, du wirst es aber hernach erfahren! Der Jünger meint noch seine Bescheidenheit und Ehrfurcht für Jesum in besonderem Maaße zu bewähren, indem er ein Wort redet, das von Mangel an Demuth und hartem Eigenwillen zeugt, dem Herrn gegenüber, ein Wort entschiedner Auflehnung: In Ewigkeit sollst du mir nicht die Füße waschen! Hier stellte er in der That sein ganzes Verhältniß zu Jesu in Frage; und himmlisch streng mußte der Herr das Wort der höchsten Himmelsmilde aussprechen: wenn ich dich nicht waschen werde, so hast du keinen Theil an mir.

Dieß ist der stärkste Ausdruck des Evangeliums in der stärksten Form der Gesetzlichkeit, wie sie eben Petrus bedurfte, da er gegen die Fülle des Evangeliums seine Satzung mit harter Entschlossenheit aufstellte.

Christus wascht die Seinen, wascht ihnen die Füße, macht sie rein: so gewinnen sie Theil an ihm, so werden sie erlöst.

Gegen das Demüthigende in dieser Himmelsdemuth der freien Gnade sträubt sich in falscher Demuth der Sinn des Simon Petrus. Er will dem Herrn gegenüber eine scheinbar demüthigere, im Grunde aber stolzere Stellung behaupten. Nimmermehr sollst du mir die Füße waschen, spricht der Jünger Simon, Jonas Sohn, als Typus einer gewissen Richtung in der Kirche. Er spricht es laut, daß es forthallt durch die Zeiten.

Allein der Herr stellt Willen gegen Willen, Gesetz gegen Gesetz, er gibt dem Evangelium von seiner Gnade selber einen gesetzlichen Ausdruck dieser Satzung gegenüber.

Doch bleibt das Merkmal der Freiheit. Er zwingt den Petrus nicht. Er gibt es ihm heim, ob er noch Theil an ihm haben wolle, oder nicht. Wenn er aber Theil an ihm haben will, so muß er sich finden in die Majestät seines Meisters, auch in die Majestät seiner dienenden Liebe.

Das kategorische Wort des Meisters bricht den Widerstand

des Jüngers, aber es bricht noch nicht völlig seinen Eigenwillen. Er antwortet: Herr nicht nur die Füße, sondern auch die Hände und das Haupt! So springt noch einmal aus dem Worte der Unterwerfung eine letzte Zuckung des Eigenwillens hervor. Er will jetzt wieder etwas nach seinem eignen Sinn, über den Sinn Christi hinaus; ein ceremoniereicheres Fußwaschen, nicht das einfach sprechende Fußwaschen Christi.

Jesus antwortet ihm: Wer bereits gewaschen ist, bedarf nichts mehr, als daß ihm nur noch die Füße gewaschen werden. Denn er ist ganz rein.

Das war das theokratische Recht in Israel. Wer nach dem Gesetz der Waschungen für rein gelten konnte, war im Grunde nur verpflichtet, die Füße zu waschen, bevor er von der Straße kam, und an einem theokratisch reinen Mahl Theil nehmen wollte. Hier aber spricht Christus das Wort in seiner religiösen Bedeutung aus. Die Jünger waren gewaschen für das Fest des neuen Bundes durch die Taufe des Johannes, und durch ihren gläubigen Eintritt in die Gemeine Christi. Sie hatten mit dem Glauben an ihn, das Prinzip, welches ihr Leben reinigte, in sich aufgenommen. Daher bedurften sie keiner andern Waschung, als der täglichen Reinigung von den täglichen Befleckungen durch immer neue Erweisungen der Gnade Jesu, bedingt durch tägliche Buße und Beugung unter seinen Willen.

Es ist wohl nicht ohne Bedeutung, daß der Herr dieß Wort zu Petrus sprach. Die Gemeine, welche sich auf ihn beruft, will auch den bereits Abgewaschenen immerfort in ihrem gesetzlichen Sinne die Hände waschen und die Köpfe.

Und ihr seid rein, sagte Jesus weiter beruhigend zu den Jüngern. Allein bedeutsam setzte er hinzu: aber nicht alle. Dieß sagte er, wie Johannes bemerkt, mit Beziehung auf seinen Verräther.

Nachdem er die Waschung vollbracht hatte, legte er sein Oberkleid wieder an, ließ sich nieder, und fing an, ihnen seine Handlung zu deuten. Wißt ihr, was ich euch gethan habe? Ihr nennet mich Meister und Herr, und thut wohl daran. Denn Ich bin's. Wenn nun ich euch die Füße gewaschen habe, der ich der Herr und der Meister bin, so sollt auch ihr die

Füße einander waschen. Denn ich habe euch ein Beispiel gegeben, daß ihr auch einander thut, wie ich euch gethan.

Wenn nun der Herr bei dieser Gelegenheit sein Wahrlich, wahrlich! ausruft, um das Wort zu bekräftigen: der Knecht ist nicht größer als der Herr, und der Apostel nicht größer als der ihn gesandt hat, so ist diese Betheurung auch hier von der höchsten Bedeutung. Ueberall, wo Christus das reine Christenthum wieder erkennen soll, da will er es wiedersehn in Dienern, in Schülern, die sich auch in diesem Punkte ihm unterordnen. Solche Knechte, oder Apostel, welche sich über diejenigen erheben, denen er die Füße gewaschen hat, kann er nicht anerkennen als seine Apostel, als seine Knechte.

Man darf diesen Spruch nicht mit dem ähnlichen verwechseln, wo er seine Jünger zum Leiden mit ihm auffordert (Matth. 10, 24).

Der Herr weiß aber wohl, daß man sich diese Lehre in der Theorie viel leichter aneignet als in der Praxis, daß man sie leichter in der Poesie als im Leben darstellen kann, bequemer in bloß symbolischen Schaustücken, als in der wahren Wirklichkeit. Daher setzt er hinzu: Wenn ihr dieß wisset, selig seid ihr, wenn ihr es thut.

Auch der Evangelist Lukas berichtet über diese Ermahnungen Jesu in weniger bestimmter Gestalt (V. 24—27).

Jetzt aber sagt ihnen Jesus auch, weßhalb er gerne sich als ein Diener unter ihnen erwiesen habe. Nach dem er sie beschämt hat, will er sie auch wieder aufrichten. Ihr seid es ja auch, die ihr bei mir ausgehalten habt in meinen Anfechtungen. Und ich sichere euch zu durch eine Stiftung (durch das Abendmahl) das Reich, wie mir's mein Vater zugesichert hat. Ihr sollt essen und trinken an meinem Tische in des Vaters Reich. So bestimmt er ihnen sein eignes Erbe. Nicht nur seine Reichsgenossen, nicht nur seine Hausgenossen — seine Tischgenossen sollen sie sein im Reiche des Vaters; so zum vollen Mitgenuß seiner Seligkeit sollen sie kommen. Dieß soll ihre Stellung sein nach Innen. Nach Außen aber die: ihr werdet auf Stühlen sitzen, und richten die zwölf Stämme Israels. Sie sollen im Reiche des Wesens als Geistesmächte mit ihm die verklärte Menschheit beherrschen,

bestimmen und leiten. Hier mochte er nun das Wort anknüpfen, was Johannes in anderer Verbindung bringt. Nicht von euch allen rede ich. Denn ich weiß, welche ich erwählt habe. Ich kenne meine Auswahl. Aber, es kann nicht anders sein; so muß es sein, scheint er weiterhin sagen zu wollen, indem er fortfährt: denn die Schrift muß erfüllt werden. Auch das Wort: der mein Brod isset, erhebt gegen mich seinen Fuß*); ist im Begriff, mir einen Fußtritt zu geben.

Jene bittere Erfahrung, welche David machte bei seiner Flucht vor dem Absalom, daß Ahitophel, sein vertrauter Rath, an ihm zum Verräther wurde, legte er in einem Ausspruch nieder, der zur unbewußten, typischen Prophetie wurde für den Verrath des Judas.

Weßhalb aber machte der Herr den Jüngern diese Eröffnung? Er selber gibt den Zweck an: Ich sage es euch jetzt, bevor es geschieht, damit ihr, wann es geschieht, an mich glaubet. Hätten sie den vollen Sinn dieses Wortes bewahrt, so wäre ihnen auch das Verrätherzeichen selber, welches Judas den Feinden in Gethsemane gab, zum stärksten Glaubenszeichen geworden. An diesem Verrath selber hätten sie wieder die Herrlichkeit ihres Herrn in seiner Voraussicht erkannt; tief in der schrecklichen Mitternacht wäre ihnen dieses Zeichen seiner Herrlichkeit zur tröstenden Feuersäule geworden, und sie hätten sich ermannt zur Wachsamkeit in der Stunde der großen Versuchung.

Soweit kann die Verhandlung fortgeführt worden sein vor dem Beginn des Mahles. Was nach Johannes weiter geredet wurde, knüpft sich ohne Zweifel an die Paschafeier selber an.

Das Paschafest**) war im Grunde ein Doppelfest; als Fest des Pascha (des Vorübergangs), der Verschonung***), und als Fest der ungesäuerten Brodte†), oder des Brodtes der Trübsal††), in Verbindung stehend mit dem Genuß der bittern

---

*) Psalm 41, 10.

**) S. Exod. 12.

***) פֶּסַח, *πάσχα.*

†) חַג הַמַּצּוֹת *ἑορτὴ των ἀζύμων.*

††) לֶחֶם עֹנִי.

Kräuter *), und dem Genuß des Kelches der Danksagung. Beide Feste aber waren nach ihrer wesentlichen Beziehung auf die Eine Thatsache der Erlösung der Kinder Israel aus Aegypten in Eins verschlungen. Ein drittes Fest-Moment war minder wesentlich, nämlich die Feier des Anfangs der Aerndte. Dieses letztere Moment stellte die Versöhnung und Verbindung zwischen dem theokratischen Leben und dem Naturleben des Volkes Israel dar.

Das Paschafest im engsten Sinne ist von traurig-fröhlicher Art. Es bezieht sich auf die Rettung der Kinder Israel aus Aegypten, die nur durch ein großes Doppel-Opfer bewirkt werden konnte, durch welches Israel von den Aegyptern geschieden werden mußte. Das erste Opfer fand in schauerlicher Weise Statt. Es war eine reale (obwohl nur vorläufige) Sühne: das Gottesgericht über die ägyptische Erstgeburt, das wirkliche Gericht; die Nichtverschonung, worin die ägyptische Erstgeburt, wie das Sündopfer oder wie die Sünde selbst vertilgt wurde. Die zweite Seite war das Dankopfer, welches die Israeliten brachten, indem sie das Osterlamm schlachteten und das Blut des Opferthiers an die Thürpfosten strichen, damit es dem Würgengel, welcher draußen umher wandelte, zum Zeichen diente, indem er an den Hütten der Kinder Israel vorüberging; also das Opfer der Danksagung für diesen Vorüberschritt, mit welchem die Schonung ausgesprochen war. Das eigentliche Osterfest als Dankopferfest weist also auf eine geschehene Versöhnung zurück, bei welcher das Sühnopfer und das Dankopfer schon gebracht sind.

Das Osterlamm der Juden hatte aber von Anfang an eine doppelte Beziehung. Es bezog sich zunächst zurück als Dankopferfest auf das Schreckensopfer des Gerichtes, auf das Sündopfer, durch welches Gott Israel aus Aegypten erlöst hatte, indem er Verderben hatte kommen lassen über die Erstgeburt Aegyptens. Allein der theokratische Geist wußte wohl, daß diese Erlösung selber erst typisch war, daß die wahre wesentliche Erlösung des wahren wesentlichen Israel noch kommen mußte. Wie nun jene Erlösung eine typische Hinweisung auf diese reale Erlösung

*) מְרֹרִים, πικρίδες; Endivien, wilder Lattich.

geworden war, so war auch das Ostermahl eine Hinweisung auf eine reale Versöhnung, also auf ein großes reales Sündopfer und auf ein großes reales Dankopfer, das sich auf jenes Sündopfer beziehen sollte, also eine Hinweisung auf den Tod Christi.

Der Tod Christi umfaßt beide Opfermomente in ihrer Realität, das wesentliche Sündopfer wie das wesentliche Dankopfer.

Sein Volk stieß ihn aus und tödtete ihn, als wäre er die eigentliche Sünde selbst, der eigentliche Fluch, als müßte er zu Grunde gehn, damit das Volk gerettet werde im Sinne des Kaiphas. So glich er in den Augen Israels der Erstgeburt Aegyptens, welche einst vertilgt wurde. Gott aber ließ ihn wirklich so zur Sünde, zum Sündopfer machen, ja er machte ihn selber dazu in einem andern, himmlischen Sinn, indem er ihn als den wahren und sündlosen Erstgebornen seines Volkes für die Sünden des Volkes sterben ließ*).

Weil aber Christus so als der Sündlose für die Sünder starb, so ward sein Tod nicht zur Verdammniß oder Vernichtung für ihn, sondern er ward seine Befreiung aus dem israelitischen Diensthause, die Verklärung seines Lebens zum neuen Leben; und so ward er auch das Leben seines neuen Volkes, der Gläubigen Leben. Das Sündopfer wurde also, weil es keine Sünde an sich hatte, ganz zum Dankopfer, und so zur festlichen Lebensnahrung für die Gemeine Christi. So ist also Christus das wesentliche Osterlamm.

Die beiden Seiten des Ostermahls, die traurige, welche in seiner Beziehung auf ein vorangegangnes Gericht bestand, so wie die frohe, die sich in seiner Darstellung der Gewißheit der Verschonung und Rettung ausdrückte, traten in der Art und Weise, wie das Mahl gehalten wurde, bestimmt hervor. Das einjährige Lamm wurde gebraten, wie es eben geschlachtet war, ohne zerstückt worden zu sein. Es wurde verzehrt von einer Familie, die sich vielfach aus Hausgenossen und Befreundeten bildete, von einer wirklichen Familie also, die sich zur idealen erweiterte. Die Feiernden aßen es ursprünglich im Reisekostüm, stehend, die Stäbe in ihren Händen (2 Mos. 12, 11).

*) 2 Cor. 5, 21; Gal. 3, 13.

In dem allem drückte sich der mitternächtliche Schrecken des Gerichtes aus, dem man diese Feier verdankte, die kaum überstandne Angst, die große Aufregung, in welcher man von der höchsten Noth und Gefahr durch Gottes gnadenreiche Verschonung zur Freude der unerwarteten und doch so gewissen Rettung überging. Der Genuß der bittern Kräuter, welcher dem Mahl voranging und dasselbe begleitete, wies noch weiter zurück auf die Leiden, welche das Volk in Aegypten erfahren hatte. Aber auch die Rettung trat bestimmt hervor. Sie sprach sich aus in dem Genuß des Dankopfers, in der Familiarisirung größerer Gruppen, welche das Opferfest mit einander feierten.

Mit diesem traurig-fröhlichen Feste ist aber das fröhlich-traurige Fest der ungesäuerten Brodte in eine innige Einheit verschlungen. Aus der großen Rettung selber geht nämlich die Befreiung hervor, die aber zunächst eine Flucht in die Wüste ist, worin das Volk ein ungesäuertes Brod, ein Brod der Trübsal genießen muß. Diese Seite der einstigen Rettung, die Befreiung des Volkes, als Flucht in die Entbehrungen der Wüste hinein, wird durch das Fest der süßen Brodte dargestellt. Der Genuß des Ungesäuerten bezeichnet erstlich die reine Scheidung von dem ägyptischen Wesen; man hat allen Sauerteig des Aegyptischen ausgefegt*). Damit hängt zweitens die Bezeichnung dieses Genusses als eines heiligen zusammen; denn auch die Tempelbrodte, welche vor Jehova dargebracht wurden, waren ungesäuerte**). Er bezeichnet drittens (als Genuß des Brodtes der Trübsal, des minder geschmackvollen Brodtes) die Eile und Flucht des Aufbruchs, und die Entbehrung, welche das Volk nach seiner Befreiung in der Wüste noch zu erdulden hatte. Allein der strenge Ernst der Feier war doch durch den Geist der Freude und der Danksagung verklärt. Dieß drücken besonders die vier Becher Wein aus, welche nach dem entwickelten Pascharitus der Hausvater in bestimmten Pausen mit Dankssprüchen herumreichte; noch mehr der Lobgesang, mit dem man diesen Genuß begleitete***).

*) S. Matth. 16, 6; 1 Cor. 5, 8.
**) S. Bähr, Symbolik des mos. Kultus I, S. 432.
***) Psalm 113–118.

Als der Herr nach der Fußwaschung sich zum Beginn des Mahles wieder in der Mitte der Jünger niederließ, sprach er: mit großem Verlangen habe ich mich darnach gesehnt*), dieses Pascha mit euch zu essen vor meinem Leiden. Dieses Wort gewinnt sein ganzes Gewicht für uns, wenn wir bedenken, daß Jesus in dem Mahle die Feier seines eignen entschiednen Todes und der Himmelsfrucht dieses Todes sah. Wie entschlossen, wie entschieden mußte seine Seele sein, um sich mit Schmerz nach einer solchen Feier sehnen zu können! Denken wir uns die Theilnahme Christi an der Feier des Paschamahls, wie sie von seiner Kindheit an jährlich Statt fand, so müssen wir wohl annehmen, daß ihn diese Feier von Jahr zu Jahr ernster, bedeutungsvoller, schmerzlicher und seliger bewegte. Von Jahr zu Jahr mußte sich ihm bei dieser Feier der Gedanke klarer erschließen, daß er selber das eigentliche wesentliche Osterlamm sei. Wie manchmal mochte seine Seele erbeben, sein Antlitz erblassen, den sprechendsten Ausdruck eines ihn erschütternden Vorgefühls annehmen, wenn er dieses Mahl im Kreise der Seinen mit beging! Dennoch konnte er bei dieser letzten Feier, wo ihm die Feier des Ostermahles im eigentlichsten Sinne zur Vorfeier seines Todes geworden war, das große Worte sprechen, er habe sich mit Schmerzen nach ihr gesehnt.

Was ihn aber hier zuerst bewegt, ist nach Lukas das bestimmte Vorgefühl seines Sieges und seiner Herrlichkeit. Denn ich sage euch, sprach er, ich esse es nicht mehr mit euch, bis es erfüllt wird, seine volle Erfüllung findet in des Vaters Reich. Mit diesen Worten scheint er das Mahl des Opferfleisches zu weihen: er weist hinüber auf die reale Erfüllung dieses Vorbildes, auf das himmlische Abendmahl, den Vollgenuß der Seligkeit in seinem Reiche. Dort sollen sie der Speise, die mit seinem Leben identisch ist — seines geopferten, und durch das Opfer geweihten Lebens, seiner himmlischen Erscheinung vollkommen froh werden. Damit verbindet er die Spendung des ersten Kelches unter der üblichen Danksagung mit den Worten: nehmet diesen, und theilt ihn unter euch, denn ich sage euch,

*) ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα.

hinfort werde ich nicht trinken von dem Gewächs des Weinstocks, bis das Reich Gottes kommt. Wie also die reale Erfüllung des Osterlamms in der einstigen Erscheinung des Herrn seiner Gemeine zum Genuß gegeben werden wird, so soll die reale Erfüllung des Kelches der Danksagung in der einstigen Erscheinung der Herrlichkeit der Gemeine bestehen — zunächst zur Freude des Herrn.

So weist Christus zuerst auf das reale ewige Gegenbild des Ostermahls hin, auf das ewige Reichsfest seiner verklärten Gemeine, auf das Sonnenbild des ewigen Abendmahls, dessen Vorfeier in dem neutestamentlichen Bundesmahl er jetzt im Begriff ist, zu stiften. Er reicht ihnen also den Becher zum Abschied auf jenes höchste Wiedersehn!

Wie aber dieses Wiedersehn vermittelt werden soll, das erfahren wir, indem wir uns wieder zu Johannes wenden. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, sprach der Herr, wer den aufnimmt, welchen ich sende, der nimmt mich auf, wer aber mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. Bei diesem Spruch schauderte er selber tief zusammen, indem er daran dachte, daß noch Judas unter seinen Jüngern saß, also scheinbar noch zu seinen Gesandten gehörte, und daß es also scheinen konnte, als hätte er auch von ihm das große Wort der Verheißung geredet.

Gegen die Möglichkeit dieser Anwendung seines Wortes empörte sich sein himmlischer Wahrheitssinn, der es wohl überhaupt zu schwierig fand, den Verräther an den Verheißungen Theil nehmen zu lassen, die er weiterhin noch den Jüngern zu spenden, zu versiegeln hatte. Daraus erklärt sich's, daß auf die Betheurung: Wahrlich, wahrlich, wer den aufnimmt, den ich sende, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat, abermals eine Betheurung folgt, die Johannes ausdrücklich als ein Zeugniß des Herrn bezeichnet, als eine Verwahrung, die er mit einer großen Selbsterschütterung im Geiste ablegte: Wahrlich, wahrlich ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen. Einer der mit mir isset, heißt es außerdem bei Markus. Die Hand meines Verräthers ist mit mir über Tische, heißt es bei Lukas.

Die Jünger sahen bestürzt einander an, ihre Blicke fragten einander, wen er meine. Sie wurden sehr betrübt und fingen an, Nachforschung zu halten, wer es sein sollte. Bin ich's Herr, fingen Einzelne an zu fragen, und diese Frage lief im Kreise herum. Mit dieser Frage thaten sie Buße für den Geist der Weltsucht, in welchem sie so lange selber gestanden, und in welchem sie die Schlange des Verrathes an ihrem Busen gehegt, indem sie dem Verräther Vertrauen geschenkt hatten, indem sie ihn, wie wir wohl annehmen müssen, dem Herrn zugeführt, und so lange in ihrer Verblendung hoch gehalten hatten.

Diese Verblendung hatte Johannes nicht getheilt. Das finstere Wesen des Judas scheint ihm tief zuwider gewesen zu sein. Als der Vertraute Jesu lag er an seiner Brust bei dem Mahle*). Ihm winkte daher Simon Petrus, er möge es ausmitteln, wer der Verräther sei. Da neigt Johannes sein Haupt an die Brust Jesu, und fragt ihn. Jesus gab die Bezeichnung nun so, daß alle sie wohl verstehen konnten nach Matthäus; doch scheinen sie nach Johannes nicht alle wirklich genau verstanden zu haben. Der ist's, dem ich eben jetzt den Bissen eintauche und gebe**). Hierauf tauchte er den Bissen ein, und reichte ihn dem Judas Ischarioth. Jesus setzte die furchtbar ernsten Worte hinzu, vernehmlich für alle Jünger: der Menschensohn geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht. Wehe aber jenem Menschen, durch welchen der Menschensohn verrathen wird. Es wäre ihm besser, wenn er nicht geboren wäre (als) jener Mensch!

Das ist der unabsehbare Fall, und der unabsehbare Fluch, den er so bezeichnet. Das Wehe aber, welches er über den Judas ausruft, ist ein tiefes Weh seiner Seele; es jammert ihn jener Mensch, tief bis in seine Geburt hinein. Es ist ihm bange um Zeit und Ewigkeit dieses Menschen, so sehr, daß er sein

---

*) Man stützte sich bei dem Mahle auf die linke Hand, war also dem, der zur Rechten saß, zugewandt. Johannes saß folglich zur Rechten Jesu.

**) Oder der mit mir die Hand in die Schüssel taucht. Die Ueberreichung des Bissens fand wohl über der Schüssel Statt. Oder vielleicht wollte Judas in seiner innern Aufregung dem Auffallenden dieser Ueberreichung begegnen, indem seine Hand der Hand des Herrn entgegen eilte, und den Bissen schon in der Schüssel in Empfang nahm.

eignes Weh, das jener ihm bereitet, darüber vergessen kann, um so mehr, da er weiß, daß dieser Verworfne ihm nichts anders bereiten kann, als was der Vater über ihn verhängt hat. Des Menschen Sohn geht dahin, wie von ihm geschrieben steht!

Ein solches Donnerwort an das Herz des Jüngers war jetzt nöthig geworden. Judas hatte, wie es scheint, bisher unter dem Selbstverhör der Jünger in düstrer Haltung geschwiegen. Jetzt aber nahm er sich gegen das niederschmetternde Wort Christi, das ihn deutlich genug als den unseligsten Menschen bezeichnete, mit entsetzlicher Anstrengung zusammen. Er nahm den Bissen, wie wenn ihm nichts geschehen wäre, und fragte: Bin ich's Rabbi! Damit war's um ihn geschehen. Bis dahin hatte seine Seele noch mit dem Rathschluß der Hölle gespielt. Jetzt spielte dieser Rathschluß mit ihm. Nach dem Bissen, sagte Johannes, fuhr der Satan in ihn. Er behielt freilich auch jetzt noch die formale Freiheit und Haltung seines Bewußtseins, und darin war er von den Besessenen unterschieden. Aber seine moralische Freiheit hatte er ganz an die Einwirkung und Herrschaft des Satans, des Fürsten der Finsterniß verloren, und als ein unfreies Werkzeug desselben wurde er jetzt bald hinausgetrieben in die Nacht. Er war der Einheitspunkt aller finstern Mächte der Erde und der Hölle geworden. Wie ein schwirrender Pfeil des Bösen flog er dahin, um das Herz seines Meisters tödtlich zu treffen, das Herz Jesu. Jesus antwortete ihm auf die verzweifelte Frage: Du hast's gesagt! und setzte hinzu, was du thust, das thue bald!

Er ermahnte ihn nicht dazu, zu thun, was er etwa noch nicht willens war, zu thun, sondern bald zu thun, was er zu thun durchaus entschlossen war. Hier kann also von einer Schwierigkeit nicht die Rede sein; es handelt sich bloß um die Form der Handlung. Wie wenn z. B. ein menschliches Schlachtopfer unter dem Messer seines Würgers diesen bitten würde: martere mich nicht lange!

Was du thun willst, das thue bald. Diese Worte waren eine indirekte Ausweisung des Verräthers aus dem Kreise der Jünger. Sie könnten veranlassen zu manchen Gedanken über

die wahre Form der wahren, wesentlichen Exkommunikation. Jesus dringt nur auf die Offenheit der Entschiedenheit, auf die offne Konsequenz der geheimen Konsequenz des Bösen, auf die Hervorkehrung der bereits von dem Verräther beschlossenen Stellung; damit ergibt sich die Folge von selbst.

Johannes läßt uns einen tiefen Blick thun in die schauerliche Geisterhaftigkeit der Situation. Nur der Verräther verstand das große Wort Jesu, freilich doch auch nur in tiefstem Mißverstand. Von den andern, die beim Mahle saßen, verstand es Keiner ganz; ja einzelne faßten es sehr verkehrt auf, indem sie meinten, weil Judas die Kasse führte, Jesus habe ihm einen Geschäftsauftrag gegeben, etwa den, die Bedürfnisse für das Fest noch schnell einzukaufen, oder eine Gabe an die Armen zu besorgen. Wie niederschlagend mußte diese Auslegung des Wortes Jesu in diesem Kreise, nach dieser Verhandlung sich ausnehmen. Sie gehört wieder zu den vielen Beiträgen, welche die Jünger zu dem Charakterbilde einer vorpfingstlichen Exegese geliefert haben.

Freilich wie diese Jünger den himmlischen Heldengeist in dem Worte Christi nicht verstanden hatten, so auch nicht den satanischen Sinn, mit welchem der Verräther das Wort auffaßte. Es war ihnen also im eigentlichen Sinne ein Räthsel, daß ihr alter Mitgenoß aufstand, so bald er den Bissen genommen hatte, und schnell hinausging.

Es war aber Nacht, schreibt Johannes; wohl mit leiser Beziehung auf die falsche Meinung der Jünger, als hätten jetzt noch Festeinkäufe Statt finden sollen, jedenfalls aber zugleich mit dem vollen Gefühl der Bedeutsamkeit seines Wortes für den Gang des Judas. Dieser ging hinaus in die Nacht.

So stand Jesus auch in diesem Geisterstreit, worin er das dämonische Kind des Verderbens in rein geistiger, freier Weise von seinem Jüngerkreise aussonderte, im tiefsten Grund allein, obschon ihn seine Jünger umgaben. Sie fühlten die furchtbare Spannung des Geistes Christi mit dem Geiste des Judas, den Schauder der Himmelsreinheit ihres Meisters vor der gräuelhaften Unreinigkeit des Verräthers, und den Sieg der göttlichen Geistesruhe und Klarheit Christi über die düstre Scheinruhe

und Selbstbehauptung des empörten abtrünnigen Jüngers nicht völlig durch. Es war, wie wenn ein Riesenkampf über den Häuptern von Kindern durchgestritten worden wäre. Denn Judas hatte viel schneller im Bösen das Mannesalter erreicht, wie es die Jünger erreichten im Guten. Er konnte jetzt als Repräsentant des Fürsten der Finsterniß mit dem Herrn streiten; der Streit sprach sich aus in der Stimmung, in der Spannung, in dem Blick, in der Miene der beiden Streiter. Johannes aber fühlte am meisten die Schauer des Moments. Er ahndete die Glorie seines Meisters in der Himmelsstille, womit er den Satan aus dem Kreise seiner Jüngerschaft hinausstieß, so stille, so gelassen, daß es die Meisten nicht einmal recht merkten; ja vielleicht empfing der tieffühlende Jünger zum ersten Mal den ganzen Eindruck von der schauerlichen Größe der geistigen Nacht auf Erden und von der symbolischen Bedeutung der irdischen Nacht, als er jetzt das Kind der Nacht hinauswanken sah in die schwarze Finsterniß, zugleich aber von der Herrlichkeit seines Herrn, der die Nacht besiegte als der Fürst des Lichts.

Daß nun aber der Herr in diesem Momente einen großen Sieg errungen hat, dieß beweisen die jubelnden Worte der Freude, in welche er ausbricht, sobald Judas fortgegangen ist: Jetzt ist der Sohn des Menschen verherrlicht und Gott ist verherrlicht in ihm. Damit hatte er sein Werk im Geist vollendet, daß er den Geist des Judas rein besiegt, und aus dem Jüngerkreise in einer durchaus freien Wechselwirkung, ohne alle Momente der Gesetzlichkeit und Gewalt, auf rein evangelisch-dynamischem Wege entfernt hatte. Denn damit hatte er sein Leben behauptet in seiner neutestamentlichen Geistesfülle; auch der Verrath eines Judas hatte ihn nicht auf die alttestamentliche Stufe des gesetzlichen Feuereifers, noch weniger in paganistische Stimmungen der Rache oder des Verzagens oder des politischen Vermittelns zurückwerfen können. Damit hatte er aber zugleich den Kreis seiner Jünger aus den Umwindungen eines schlangenartigen Weltsinns, eines dämonisch verunreinigten Chiliasmus, und von der beschleichenden und lähmenden Ueberlegenheit eines Werkzeugs der finstern Mächte

gerettet. Und so hatte er drittens auch die Erlösung und Läuterung seiner Gemeine von den Heuchelgestalten finstrer Mächte, denen es beschieden ist, in ihre inneren und innersten Lebenskreise einzudringen, im Grunde entschieden. Er hatte auch seine Kirche von den Dämonen der Hölle im Lichtgewande, von den Verderbnissen der Heuchler, von den Projekten des Weltsinns geschieden, seine Stiftung für immer von der Gefahr des Verderbens unter solchen Einflüssen befreit, und also auch für sie alle jene Geister des Abgrundes besiegt. Diesen Sieg aber hat er errungen um den Preis, von dem falschen Jünger verrathen, von den andern Jüngern verlassen, von seinem Volke verworfen, von der Welt gekreuzigt zu werden. Denn dieses Geschick des Todes ist jetzt entschieden mit dem Moment, in welchem er den Judas besiegt hat. Daher kann er das Wort in der höchsten Bedeutung sprechen: Jetzt ist der Menschensohn verherrlicht. Er hat die Entscheidung seiner Geistesherrschaft, seinen Geistessieg über die Welt durchgeführt. Da er aber nicht in isolirter Menschlichkeit sich bewährt hat, sondern als der Gottmensch, so ist nun auch Gott verherrlicht in ihm.

Die Macht Gottes hat sich stets in seinem Leben kund gegeben. Dieser Moment aber, in dem er den Judas besiegte, war der Gipfelpunkt der geistigen Offenbarung Gottes. In diesem Momente trat Gott in Menschengestalt dem Satan in dem Organ eines von ihm erfüllten Menschen glorreich gegenüber, und stieß ihn aus der Jüngerschaft hinaus. Es war ein Geisterstreit; darum so leise, daß es die Jünger nicht ganz verstanden, was da vorging, geschweige die Leute, welche eben draußen über die Straße wandelten. Es war ein Gottessieg, darum unendlich folgenreich.

Jesus fühlte es ganz, wie unverstanden in seinem Kreise der große Moment geblieben war. Allein es war ihm gewiß, daß jetzt der Wendepunkt für diese Verborgenheit der Herrlichkeit Gottes in ihm gekommen sei. Ist nun Gott in ihm verherrlicht worden, fährt er fort, so wird auch Gott ihn in ihm verherrlichen, und das wird er sogleich thun. Jetzt, da Gott verhüllt in der Niedrigkeit und Verkanntheit Christi und in seinem rein vollführten Geisteskampf sein höchstes Werk

vollendet hat, jetzt wird auch die Wendung folgen, daß Christus in ihm verherrlicht wird, daß also die Herrlichkeit Christi der Welt offenbar gemacht wird in dem Walten Gottes und zur Offenbarung seiner höchsten Herrlichkeit.

So betrachtet also Christus den mit der tiefsten Qual errungenen Sieg seines Geistes über den Geist des Judas als die tiefste geistige Grundlage seines Leidens und seines Sieges über das Reich der Finsterniß überhaupt. Hier ist das Geistesleiden und der Geistessieg entschieden, wie in Gethsemane das Seelenleiden Jesu vollbracht und der Sieg seiner Seele entschieden wird. Darum sieht Jesus im Geiste auch schon den Anbruch seiner Verherrlichung kommen*).

Und nun spricht sich sein ganzes Herz aus gegen die Jünger: Kinder, ich bin nur noch eine kleine Zeit bei Euch. Ihr werdet mich suchen; d. h. recht schmerzlich suchen, recht schwer vermissen. Und was ich zu den Juden gesagt habe: wohin ich gehe, dahin könnt ihr nicht kommen, das sage ich jetzt auch zu euch. Damit deutet er hin auf die großen Schmerzen der Entbehrung seiner Gegenwart, welche seinen ersten Jüngern nach seiner Himmelfahrt in ihrem Erdenwallen auferlegt waren, und wie sie allen seinen Jüngern, der ganzen streitenden Kirche fort und fort beschieden sind. Er sprach jetzt dieses Mitgefühl mit den Verwaisten, das er schon öfter ausgesprochen hatte, in der größten Bewegung seiner Seele aus.

In dieser Stimmung stiftete er das heilige Abendmahl, das bestimmt war in Verbindung mit seinem Wort und Geist seinen Jüngern den höchsten, tröstlichsten Ersatz seiner Gegenwart bis zu seiner Wiederkunft zu bieten.

Johannes deutet ohne Zweifel diese Stiftung an, indem er die Worte Jesu anführt: ein neues Gebot gebe ich euch — damit (ἵνα) ihr euch unter einander liebet**); daß ihr also,

---

*) Doch nicht in dem Sinne, wie wenn diese einzelnen Momente für sich abgemacht und durchgemacht würden. Christus macht alle seine Leiden durch in der Totalität seines gottmenschlichen Wesens; allein zuerst ist die Versuchung des Leidens, die er zu bestehen hat, vorwaltend geistig und geisterhaft, dann vorwaltende, Seelenleiden, seelenhaft, endlich (am Kreuz) vorwaltend leibliche Qual, leibhaft.

**) Als die Ἐντολὴ καινὴ wäre also wohl die Verordnung des Abendmahls

wie ich euch geliebt habe, euch untereinander liebet. Daran sollen alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr euch untereinander liebet. Dieß ist das Lichtbild des Abendmahls in johanneischer Anschauung. Er setzt den Ritus des Abendmahls und die Geschichte seiner Einsetzung als bekannt voraus. Das aber ist ihm die Hauptsache, daß das Abendmahl erkannt werde als das neue Lebensgesetz, als die gesetzliche Bestimmung des neuen Bundes. Denn im Grunde ist wirklich das Abendmahl das eigentliche neutestamentliche Gesetz; der Inbegriff und Mittelpunkt aller neutestamentlichen Gesetzlichkeit. Die Taufe ist nur die Einleitung zu diesem neuen Lebensgesetz, der Sonntag und alle sonstige kirchliche Ordnung nur die Entfaltung, die Umgebung desselben.

Die wesentlichste Bestimmung des Abendmahls ist aber die, die Jünger in der Liebe zusammenzuhalten und zu verbinden durch die Darstellung und Besiegelung der Liebe Christi. Sie sollen einander lieben, und zwar in dem Geiste der Aufopferung, in dem Heldenmaß, wie sich ihnen die Liebe Christi in der Feier seines Opfertodes darstellt. Und das soll das Erkennungszeichen der Jünger Christi sein: Die von Christo verordnete kirchliche Kommunion derselben in ihrer ganzen Lebenswahrheit, bethätigt durch die wesentliche Kommunion in der Liebe.

Christus stiftete das h. Abendmahl, indem er dem Brodbrechen bei dem Genuß des Ostermahls und dem Spenden des Kelches der Danksagung nach demselben eine neue Bedeutung gab. So ließ er auch in diesem Momente die Rose des neutestamentlichen

---

selbst, als die große Stiftung des Neuen Bundes zu begreifen, und das nachfolgende ἵνα bezeichnet demzufolge im strikteſten Sinne den Zweck des h. Abendmahls. Die äußere Aehnlichkeit der Stelle 1 Joh. II, 7, 8, wo das Gesetz der Liebe als ein solches bezeichnet wird, das in der einen Beziehung alt, in der andern neu sei, darf nicht zu einer Identifizirung beider Ausdrücke führen. Schon das läßt den Unterschied zwischen beiden Stellen erkennen, daß dort das Gesetz der Liebe als alt und als neu zugleich dargestellt wird. Die ἐντολὴ καινὴ bezeichnet also wohl dasselbe was διαθήκη καινή. Hiermit ist zugleich die sonst noch nicht zur Genüge beseitigte Schwierigkeit gelöst, welche entsteht, wenn man den Ausdruck auf das Gebot der Liebe selbst bezieht, die Frage nämlich, wie Jesus diese ἐντολὴ als eine neue bezeichnen könne, da doch das Gebot der Nächstenliebe auch schon im Alten Testament vorhanden war? Vergl. Olshausen II, S. 293. Ueber die Auslassung der Darstellung der Abendmahlsfeier bei Joh. vergl. Ebrard, S. 638.

Wesens aus der Knospe des alttestamentlichen Typus hervorbrechen; oder den Kern des neutestamentlichen Wesenssymbols aus der Schaale des alttestamentlichen typischen Symbols. So wie sich in der christlichen Taufe die heilige Waschung ablöste von dem Element der Beschneidung, mit dem sie in dem Begriff der vollen Israelitenweihe in Eins verknüpft war als Bezeichnung der Wiedergeburt durch die tödtende und neubelebende Kraft des Geistes, so löste sich in dieser Stiftung das heilige Brodbrechen und die Spendung des Kelches ab von der Feier des Ostermahls, mit welcher sie in inniger Verbindung stand, ein Symbol der heiligen Ernährung des höheren Lebens durch den Genuß der höheren Lebensnahrung, des Dankopfers. Dort fiel die Beschneidung weg als das nationale Moment der Institution, während sich der universale Keim derselben, die heilige Waschung zu ihrer vollen Bedeutung in der heiligen Taufe entfaltete. Hier fiel fortan die Feier des Ostermahls weg, weil sie ebenfalls die nationale Seite der Handlung darstellte; dagegen entfaltete sich der universale Keim, der heilige Genuß von Brod und Wein zum heiligen Abendmahl. An die Stelle der typischen Beschneidung trat im neuen Bunde die wesentliche Beschneidung: die Wiedergeburt durch den Geist Christi; darum konnte die alte Beschneidung selber in der christlichen Kirche nicht fortdauern, sondern nur ihr universales Abbild, die religiöse Waschung, als Sakrament oder als symbolische Darstellung und Versiegelung der Wiedergeburt. An die Stelle des typischen Ostermahls aber trat das wesentliche Ostermahl in dem gläubigen Genuß der Früchte des Todes Jesu; darum bedurfte es hier nur der Besiegelung dieses Genusses durch jenes universale Abbild des Ostermahls, welcher in dem Brechen des ungesäuerten Brodtes in Verbindung mit dem Kelche der Danksagung gegeben war. Dort war Typus und Symbol miteinander verbunden; der Typus als das historische gesetzliche Vorzeichen der im Wesen des Geistes noch nicht vorhandnen, erfüllten Thatsache; das Symbol als ein ewiges Gegenbild, Spiegel und Siegel des ewig Vollendeten, dargestellt in der Welt der Erscheinung. Hier tritt an die Stelle des Typus das Wesen, das Symbol dauert

fort, aber es gewinnt eine neue Bedeutung, indem es nun in der Beziehung auf das Wesen auftritt, von dem Geiste des Wesens gesetzt, erfüllt und durchhaucht; ein Sakrament.

So wie die Feier des Osterlamms sich als Dankopferfest zurückbezog auf das vollendete Sündopfer, so setzte Jesus jetzt bei der Stiftung des neutestamentlichen Dankopferfestes bereits die Gewißheit seines Opfertodes, die geistige Anschauung desselben voraus. Er stellt seinen Leib dar als bereits gebrochen, sein Blut als bereits vergossen, Leib und Blut als bereits geschieden, und in eine Nahrung des Lebens für die Seinigen verwandelt*).

Im Zusammenhang mit dem Ostermahl und in der Weise dieses**) Mahls nahm Jesus das Brod, die ungesäuerte Brodscheibe, sprach die Danksagung darüber aus, welche zugleich die Segnung der Gabe war***), brach das Brod, und vertheilte es unter die Jünger. Statt der gewöhnlichen alttestamentlichen Worte der Spendung†) aber sprach er ganz neue: Nehmet, esset, dieß ist mein Leib, der für euch gegeben wird††). Dieses thut zu meinem Gedächtniß.

Und er nahm den Kelch, den rituell bestimmten Kelch, wie er auf das Mahl folgte, den dritten†††), sprach die weihende Danksagung über ihn aus*†), und gab ihnen denselben mit den Worten: trinket alle daraus. Und sie tranken alle (Mark. 22). Dann sprach er wieder: Dieß ist mein Blut, das Blut des neuen Bundes, das für Viele vergossen wird zur Vergebung

---

*) Daher ist es falsch, wenn die katholische Kirche die Abendmahlsfeier mit dem versöhnenden Opfer Christi identifizirt; ebenso, wenn sie meint, zur Rechtfertigung der Kelchentziehung sagen zu können, das Blut sei ja auch in dem Leibe enthalten. Nam panis et vinum respondent carni et sanguini a se invicem separatis et sic in hostiam oblatis. Coccejus. Aphorismi, Disputatio XXXI. §. 7.

**) Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν.

***) Gelobt seist du unser Gott, du König der Welt, der du das Brod aus der Erde hervorbringt. S. Friedlieb, S. 56.

†) „Dieß ist das Brod der Trübsal, das unsre Väter gegessen haben in Aegypten."

††) διδόμενον; 1 Cor. 11, 24 κλώμενον.

†††) Μετὰ τὸ δειπνῆσαι. Der Becher des Segens כּוֹס הַבְּרָכָה

*†) Gelobt seist du Herr unser Gott, du König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks erschaffen hast!

der Sünden. Thut das, so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtniß (1 Cor. 11, 25).

Bei dieser Spendung von Brod und Wein können wir uns den Herrn nicht mehr unter den Mitgenießenden denken*). Er hat vorhin, vor dieser Feier beim Genuß des Osterlamms zum letzten Male den Kelch, mit welchem die Paschafeier begonnen wurde, mit ihnen getrunken. Demzufolge gehören denn auch wohl die Worte, welche die Evangelisten Matthäus und Markus jetzt folgen lassen, an die Stelle, wohin sie Lukas gesetzt hat.

Die Worte: Solches thut zu meinem Gedächtniß, hat der Apostel Paulus so wie der Evangelist Lukas ohne Zweifel aus sichrer Tradition aufbewahrt**). Wurden sie aber zum ersten Male gesprochen bei der Spendung des Brodtes, wie sie Lukas mittheilt, so gehört es wohl sicher zum Rhythmus der Handlung, daß sie auch zum zweiten Male gesprochen wurden bei der Spendung des Weins, wie wir dieß nach Paulus anzunehmen haben.

Schon die Thatsache, daß Christus als ein jetzt noch Lebender seinen Jüngern in dem Brod und Wein seinen Leib und sein Blut spendet, zeugt dafür, daß hier nicht von einer körperlichen Verwandlung der Substanz in seinen Leib und in sein Blut die Rede sein kann. Wollte man das annehmen, so wäre hier ein neuer Christus und zwar ein todter geschaffen worden neben dem lebendigen. Aus derselben Thatsache folgt, daß hier nicht in dem Brodte und Weine der Leib und das Blut Christi im Sinne der substantiellen Gegenwart vorhanden sein konnte. Denn auf diese Weise wäre Christus schon als der Gekreuzigte in den Elementen des Abendmahlsgenusses gewesen, während er seinen Jün-

---

*) Hierin findet Olshausen einen Grund gegen das Selbstkommuniziren der Geistlichen. Es ist nun wohl nicht ganz neutestamentlich, anzunehmen, daß der Geistliche bei der Spendung des Abendmahls die Stellung Christi vertrete, der Gemeine gegenüber. Allein eben dann, wenn man ihn als ein Mitglied der Gemeine betrachtet, die Gemeine aber als priesterliche, sollte auch die Verlegenheit des Selbstkommunizirens leicht beseitigt werden.

**) Der Apostel Paulus erklärt die Worte: Solches thut zu meinem Gedächtniß mit dem Zusatz: Denn so oft ihr von diesem Brod esset, und von diesem Kelch trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen, bis daß er kommt (1 Cor. 11, 26).

gern als der noch nicht Gekreuzigte, als der noch Lebende gegenüberstand.

Es ist also offenbar, daß Christus, da er noch lebend die Worte spricht, welche auf seinen Leib und auf sein Blut hindeuten, seinen Leib und sein Blut den Jüngern in bildlichen Zeichen darstellen will. Das heißt mit andern Worten: das Brod und der Wein, die vorhin noch nicht sein Leib und sein Blut waren, werden jetzt geweiht, seinen Leib und sein Blut zu bedeuten — zu bedeuten; und zwar nicht im allegorischen, sondern im symbolischen Sinne*).

Hier aber, wo die Jünger Christi das Abendmahl genießen aus seiner eignen Hand, mit dem Worte seines Mundes, unter seinen Augen, wird es ganz offenbar, daß sie gespeist werden nicht nur mit Zeichen der Erinnerung an den historischen Christus, sondern mit dem Geist und Leben des ewig lebenden Christus, daß sie also durch den Geist Christi mit dem verklärten Christus erfüllt, gespeist werden**).

Allein es wird ihnen nicht nur ihr Genuß zu seiner Gegenwart, sondern es wird ihnen auch seine Gegenwart zum Genuß. Nicht nur sein Wort, sondern auch seinen Lebensodem, nicht nur seine Geisteskraft, sondern auch seine Lebenserweisung theilt er ihnen mit in dem Mahle, das so ganz mit seiner ganzen Gegenwart eine lebendige Einheit bildet. Sie genießen ihn selber nach seinem wesentlichen Leben in dem Brod und Wein***).

Ja, wie dieses Mahl bestimmt ist, ganz in den heiligen Zweck aufzugehen, die Genießenden ganz mit Christo zu einigen, so ist es bestimmt, sich nach seiner Wirkung in ihnen ganz in den Leib und in das Blut Christi zu verwandeln†).

---

*) Dieß ist das Zwinglische Moment; die Beziehung des Abendmahls auf die Geschichte des Todes Jesu, durchaus unerläßlich, wenn nicht die Lehre vom heil. Abendmahl der Superstition verfallen soll; freilich nur die Grundlegung für die folgenden Momente.

**) Dieß ist das Calvinische Moment.

***) Dieß ist das Lutherische Moment.

†) Dieß ist das Altkatholische Moment, das sich offenbar von der Transsubstantiationslehre durchaus unterscheidet, indem erstlich hier die Verwandlung nicht in der Hand des Priesters und durch dieselbe vorgeht, sondern im Kommunizirenden selbst; indem sie zweitens nicht eine Verwandlung in's Materielle, sondern in's christlich Ideale ist.

Mit andern Worten: den historischen Christus, den Gekreuzigten genießen sie zuerst, und zwar im Zeichen und Siegel. Demnächst genießen sie den geistigen Christus als den ewig lebendigen, stets im Geiste gegenwärtigen. Sie genießen ihn ferner als den verherrlichten, dessen ganze Lebenskraft sich mittheilt seinem Worte und seiner Stiftung. Endlich genießen sie ihn als den ideal-universalen, der Himmel und Erde in das Leben seines Lebens emporzieht, der die ganze neue Menschheit in seinen Leib verwandelt, und selbst die kreatürliche Welt, deren Symbol hier Brod und Wein ist, in ein Organ seines belebenden Lebens umgestaltet.

Es ist nun wohl ausgemacht, daß dieser Genuß in dieser Geweihtheit niemals indifferent werden kann, so daß die Empfangenden nur im gemeinen Sinne Brod und Wein empfangen sollten. Sie werden in jedem Falle mit dem Leib und Blute Christi in Berührung gesetzt, entweder so, daß die Kraft desselben sie als Gläubige erfüllt, oder als Ungläubige abstößt und weiter fortschreckt. Die Unbußfertigen und Heuchler essen und trinken sich selbst das Gericht*). So wie das Abendmahl den Gläubigen eine Anticipation der Reichsfeier ist, so den Ungläubigen eine Anticipation des Gerichtes.

Das Abendmahl soll den Gläubigen die sichtbare Gemeinschaft Christi ersetzen als die eigentliche neutestamentliche Stiftung, als der innerste Mittelpunkt der Kirche, der eigentliche Lichtpunkt der reinen Sichtbarkeit und der sichtbaren Reinheit der Kirche. Die Kommunizirenden sollen des Herrn Tod verkündigen bis daß er wiederkommt. So ist also das Abendmahl die Vermittelung der völligen Gemeinschaft mit dem Herrn, und zwar erstlich der Gemeinschaft seines Todes, zweitens der Gemeinschaft seines Lebens, drittens der Gemeinschaft seines Reiches. Jedes dieser drei Momente umfaßt zwei Segnungen; die sechs Segnungen aber, welche sich daraus ergeben, gehen in der Einheit einer siebenten zusammen.

---

*) So gleicht sich wohl die Differenz aus, welche zwischen den Lutheranern und Reformirten Statt fand über die Frage, ob auch die Ungläubigen im Abendmahl den Leib und das Blut Christi empfangen.

Das Abendmahl ist zunächst die Gemeinschaft des Todes Jesu. Es bezieht sich auf das in seinem Tode vollendete Sühnopfer. Die Kommunizirenden treten ein in die Gemeinschaft des Leibes und des Blutes Christi *). Sie sterben mit ihm der Sünde und der Welt, nehmen mit ihm Theil an dem Gerichte in seinem Geist, weihen ihr altes Leben in der Kraft seines Todes dem Tode. Indem sie aber diesen hehren, strengen Segen der Todesweihe empfangen, erlangen sie zugleich die Frucht seines Todes, die Versöhnung. Es wird ihnen besiegelt, daß sein Leib gebrochen, sein Blut vergossen worden ist zur Vergebung auch für sie. Dieß ist also die erste Doppelsegnung: Vollendung der Buße in der Todesweihe, Vollendung des Glaubens in der Versöhnung mit Gott durch die Feier der Hingebung Christi.

Dieses erste Moment aber, die Feier der Gemeinschaft des Todes Christi, bildet im heiligen Abendmahl die Einleitung für das zweite, für die Feier der Gemeinschaft seines Lebens. Was dieses Verhältniß der beiden Momente betrifft, so ist in dieser Beziehung ein bestimmter Gegensatz zwischen der heiligen Taufe und dem heiligen Abendmahl nicht zu verkennen. Bei der Ersteren ist die Feier des Todes, die Darstellung und Versiegelung des Sterbens mit Christo der Hauptmoment, die Feier des neuen Lebens dagegen erscheint als die Schlußfolge dieser Todesweihe; sie wird mehr angedeutet als entwickelt; sie erscheint wie die zarte, lichte Blüthe der dunklen Passionspflanze, die sich in der Taufe darstellt. Bei der Feier des heiligen Abendmahls dagegen wird der Tod Christi als eine bereits vollendete Thatsache und Grundlegung für den Gewinn des neuen Lebens dargestellt; auch die Todesweihe der Kommunikanten wird hier schon vorausgesetzt. Sie hat nämlich begonnen in der Taufe, sie ist wiederholt und vertieft worden in der Vorbereitung und Absolution, die dem Abendmahl vorhergeht (Momente, welche bei der Einsetzung des Abendmahls durch das Fußwaschen symbolisirt wurden); beim Abendmahl selber aber wird sie nur noch vollendet und besiegelt. Das Abendmahl ist insofern mehr

*) 1 Cor. 10, 16.

eine Feier der erneuten Todesfreudigkeit als der ersten Todesweihe der Gläubigen. Wie aber kann die Feier der Gemeinschaft des Todes Christi sich in die Feier der Gemeinschaft seines Lebens verwandeln? Diese Verwandlung ist eine Folge davon, daß sein Tod selber als die höchste That des Lebens, freier Hingebung in das Gericht Gottes über die Sünden der Welt, auch zum höchsten Gewinn des Lebens, zur Auferstehung geworden ist, daß sich das Sündopfer für die Welt im Feuer des göttlichen Waltens rein in ein Dank- und Friedensopfer für die Welt verwandelt hat, weil es ganz zum Sündopfer gemacht wurde von den priesterlichen Autoritäten der Welt, und doch ganz ohne Sünde war, weil an ihm nichts zu verbrennen, zu richten und zu tödten war als der historische Zusammenhang mit dem alten Israel, mit der alten Welt. So ist Christus zum Dankopfer geworden, zum heiligen Lebensgenuß und Lebensbrod für diejenigen, die mit ihm der alten Welt gestorben sind. Sie genießen im heiligen Abendmahl die Gemeinschaft seines Lebens, und zwar wiederum auch diese in zwiefacher Segnung. Die erste ist die, daß sie ganz inne werden, mit welcher Macht der Hingebung Christus sie geliebt hat, und ewig liebt, die andere ist die, daß sie in dieser Liebe untereinander verbunden werden. Diese beiden Segnungen hat Johannes hervorgehoben als diejenigen, welche den eigentlichen Mittelpunkt des Festes bilden als die Ausflüsse der Gemeinschaft des Lebens Christi.

Mit der Feier der Gemeinschaft des neuen Lebens Christi ist aber drittens gesetzt die Feier der Gemeinschaft seines Reiches. Das Abendmahl ist die Vorfeier der künftigen Reichsherrlichkeit der Gläubigen, und insofern selber wieder ein Typus des einstigen wesentlichen Reichsmahls, auf welches Christus die Jünger hingewiesen hat*). Es stellt im Vorzeichen dar

*) Das Abendmahl ist Symbol als Feier der Gemeinschaft des Todes Christi; Sakrament als Feier der Gemeinschaft seines Lebens, Typus als Feier der Gemeinschaft seines Reiches. Als Symbol weist es auf das Opfer des Todes Christi zurück, als Typus weist es auf die künftige Seligkeit seiner Reichsgemeine hin, als Sakrament stellt es die Mittheilung des Lebens Christi in der Kraft der Versinnlichung und Versiegelung dar. Da aber dieser Mittelpunkt der Feier alle Momente der-

die einstige Erscheinung der Reichsgemeine, die Verklärung ihres Genusses zur Gottseligkeit, das Ererben der Welt in dem Geiste der Herrlichkeit, die Weihung ihrer Elemente zum Leibe und Blute des die neue Menschheit umfassenden und verklärenden Christus. Die zwei Segnungen aber, welche dieses Moment umschließt, sind erstlich die Erneuerung des Wandergefühls und des Wandermuths unter den Entbehrungen und Leiden der Zeit, welche für die Gemeine bis zur Wiederkehr Christi fortdauern, die lebendige Vergegenwärtigung, daß man in den Zeiten des Weltabends ein eigentliches Abendmahl halte in der Erwartung der Zukunft des Herrn, zweitens die Vorfeier des himmlischen Reichsmahls, oder der vollkommnen Erfahrung der ewigen Gegenwart Christi.

Alle diese Segnungen sind aber beschlossen in die siebente. Das Abendmahl ist eine Feier des ewigen Lebens, welches die Christen finden, indem sie unter der Besiegelung ihres Glaubens ihr Einswerden mit dem Dreieinigen feiern, oder das wesentliche Abendmahl mit dem Vater und mit dem Sohne halten in dem heiligen Geiste (S. Joh. 14, 23; Offenb. 3, 20).

Wenn wir ein großes Denkmal der menschlichen Schwachheit darin erkennen müssen, daß die Jünger in derselben Nacht noch, da sie aus der Hand des Herrn das heilige Mahl empfangen hatten, ihn verlassen konnten, so dürfen wir nicht vergessen, uns zu fragen: was möchte aus ihnen geworden sein, wenn er ihnen diesen Segen nicht mitgegeben hätte in die große Stunde der Versuchung? Ja was möchte aus seiner Gemeine geworden sein, wenn er sie nicht durch dieses wunderbare Band der Gemeinschaft unauflöslich mit seinem Herzen verknüpft hätte? Es ist freilich gewiß, daß Christus die Kirche gerettet hat durch seinen Tod und Sieg, und bekehrt durch sein Wort und seinen Geist, aber vollendet und versiegelt hat er sie durch diese Stiftung.

Daß er das Abendmahl mit der Voraussicht auf die große Versuchung gestiftet, welche die Jünger zu bestehen hatten, dieß

---

selben beherrscht und umfaßt, so hat auch die typische wie die symbolische Seite den sakramentlichen Charakter.

sprach er gleich nach der Feier desselben durch das warnende und ermahnende Wort aus, womit er den Petrus auf seine Zukunft vorbereitete.

Simon, Simon, (nicht Petrus, Petrus) siehe, der Satan hat Anspruch auf euch gemacht, wie den Waizen euch zu sichten.

Ich aber habe gebetet für dich, daß dein Glaube nicht vergehe.

Und du, wann du einst dich bekehrst, so stärke deine Brüder.

Der Satan verlangt die Menschen heraus von Gott; Christus bittet für sie. Das Reich des Bösen meint ein Anrecht an die Sünder zu haben, da sie sich mit ihm eingelassen. Es dünkt sich mit seiner Lust unüberwindlich, mit seinem Grauen vollends unwiderstehlich. Und alle Bösen wähnen, diejenigen, die dem Netze ihrer Lüste entronnen sind, seien noch gehalten durch die Magie ihrer Schrecken. Vor allen Dingen wähnt dieß der Fürst der Bösen. Und weil auch die Frommerscheinenden, die Priester, selbst die Jünger Jesu nicht bewährt sind als Heilige, weil auch in ihnen Sünde ist, oder auch nur weil sie Menschen sind, in denen als Solchen die Sünde zu sein scheint, so sucht er was sein ist, auch in ihnen auf; er will es gewaltsam mit ihnen an sich reißen. Denn alles Böse hängt zusammen, alles Böse zieht alles Böse an, und dieser mächtige Zug der Hölle ist individualisirt, er hat seine Organe, er hat seinen beseelenden Mittelpunkt.

So verlangt der Böse alle Menschen zu worfeln, weil sie als Sünder wirklich Böses in sich haben, oder weil sie schon als Menschen den Sünderschein an sich tragen. Er macht Anspruch auf sie nach dem Rechte des Zusammenhangs, der Konsequenz.

In diesem scheinbaren Rechtsanspruch des finstren Reichs liegt aber ein wahres Rechtsmoment. Der Mensch nämlich kann nicht zur Gerechtigkeit der neuen Welt kommen, bevor er von der Lust und von den Schrecken der alten Welt frei geworden ist. Die Hölle könnte ihn mit dem Pfeil der Lust oder des Schreckens als ihre Beute erlegen, wenn er schon auf himmlischen Höhen stände. Er muß also auch durch das Läuterfeuer der Schrecken der Hölle hindurch, wenn er bewährt werden soll

für den Himmel. Erst dann ist er in seinem Geiste seines Lebens mächtig, wenn er nicht nur die Lust, sondern auch die Angst des Lebens bestanden hat.

Und dennoch verkehrt sich der Rechtsanspruch des Bösen an die Menschen in seinem Sinne zum Unrecht. Der Böse verlangt, daß die Sünder Sünder bleiben sollen nach dem Gesetz der Konsequenz. Die Forderung der Konsequenz aber wird hier zu dem abstraktesten, todtesten Recht, und damit zum höchsten Unrecht*). Sie könnte aber nicht zum Unrecht werden, wenn nicht von vorn herein ein Trug in ihr enthalten wäre. Dieser Trug ist die falsche Voraussetzung, als habe der Sünder in der Sünde eben die Sünde gesucht. Die Sache steht aber ganz anders. Auch in der Sünde suchte er das Wohlsein seiner Seele, obwol er es verfehlte durch seinen bösen Wahn. Wenn er nun aber von seinem Wahne befreit wird, so muß er eben nach dem Rechte der Konsequenz in ganz entgegengesetzter Richtung das Leben seiner Seele suchen, und dabei aller Lust und allen Schrecken der Hölle Trotz bieten. Und gerade dadurch, daß er sich so bewährt, muß er erweisen, daß der Anspruch der Finsterniß und des Satans an seine Seele ein falscher, eine Illusion war. Daher muß er gesichtet werden durch die Schrecken der Hölle, nachdem er den Reizungen der Hölle entsagt hat. Die Sichtung kann ihm nicht erspart werden, sie soll aber unter der Gnade Gottes, unter der Fürbitte Christi gedeihen zu seinem Heil. Gerade darum also läßt Gott das Reich des Bösen schalten, gibt er ihm Raum, die Seinen zu sichten wie den Waizen, unter seinem oberherrlichen Walten, um die Herrschaft des Bösen zu vernichten.

In diesem Geiste der Herrlichkeit des göttlichen Waltens spricht Christus von dem Begehren des Satans. Dem Satan ist es darum zu thun, allen Waizen, wie er ihn nur für Scheinwaizen hält, durch die Wirkung seiner Zauberschwinge als Spreu darzustellen. Dem Herrn ist es darum zu thun, den Waizen von der Spreu frei zu machen.

Der Täufer hatte von Christo gesagt: er hat seine Wurf-

*) Summum jus, summa injuria.

schaufel in seiner Hand, und wird seine Tenne fegen. Wenn nun Christus hier von dem Satan ausſagt, dieſer wolle ſeinen Waizen ſichten, ſo ſpricht er es aus, er beherrſche denſelben, er mache ſich ihn dienſtbar, er vernichte ſeine Abſicht und wende ſeine Anſchläge zum Beßten.

Was aber ſetzt er dem frechen Rechtsanſpruch des Böſen vor Gott entgegen? Die fromme Bitte. Jener appellirt ſtürmiſch an das Recht, und braucht faktiſch Gewalt gegen die Frommen. Chriſtus dagegen wendet ſich flehend an die Gnade. Er weiß, daß das Recht nichts vermag wider die Liebe, daß das Recht falſch und zum höchſten Unrecht wird, wenn es dem Haſſe dienſtbar werden ſoll, daß aber die Liebe in ihrem Rettungsmuth als Fürbitte Eins iſt mit der Gnade und Gerechtigkeit Gottes, dem Quell, aus dem das Recht hervorgeht. Er weiß, daß in Gott die Gerechtigkeit Eins iſt mit der Gnade, nicht im Streit mit ihr, ſondern wirkſam für ihr Reich; daß darum vor Gott die fromme Bitte des Erbarmens Recht behält gegen den frechen Anſpruch des Verklägers der Menſchen; daß endlich auch die ſanften Friedensmächte der Fürbitte größere Macht haben über die Herzen der wankenden Jünger in ihrer Verſuchung als die grellen Schreckensmächte des Reiches der Finſterniß. So hat er gebetet für den Petrus.

Das ſieht er freilich mit Gewißheit voraus, daß der Glaube des Jüngers wanken wird, weil noch viel Unreines in ihm iſt, was der Welt angehört, aber es iſt ihm auch gewiß, daß er nicht zu Grunde gehen wird, daß ein Funke des Glaubens in ihm lebendig bleiben muß.

Beides deutet er ihm an. Ja, er ſpricht es zugleich ſchon aus, daß er aus ſeinem Fall mit einer reichen Glaubenskraft hervorgehen werde, indem er ihm den Befehl gibt: Wann du dich bekehrſt, ſo ſtärke deine Brüder. Damit iſt zugleich ſchon angedeutet, daß auch alle ſeine Brüder wanken werden in der Verſuchung. Er aber ſoll von ſeinem tieferen Fall wiederkehren mit der reicheren Erfahrung der Gnade, deren ſie alsdann zur Stärkung bedürfen werden. Dieſe Weiſung des Herrn hat ſich nach der Auferſtehung vollkommen erfüllt. Petrus hatte jetzt am meiſten die Schrecken der Welt und der Hölle durch-

gemacht, und die rettende Hand der Gnade erfahren, daher der Muth, der die Brüder stärkte.

Mit dieser göttlichen Sicherheit und Treue überwaltete der Meisterblick des Herrn die Wege der Seinen auch in jenen Stunden, da seine eigne Seele auf's Höchste bedrängt war.

Petrus konnte aber jetzt noch die ganze Bedeutung dieser Worte nicht fassen. Daß Jesus im Abendmahl die Vorfeier seines Todes mit ihnen gehalten hatte, dieß war ihm klar. Aber es hatte sich mehr das heldenmüthige Verlangen, mit ihm zu sterben, in ihm entfaltet, als das Verständniß seines Todesganges. Er glaubte, Jesus wolle jetzt aus ihrer Mitte scheiden, um ohne sie einen großen Kampf, von dem er freilich noch keine Vorstellung hatte, zu bestehen. Herr, wo gehst du hin? fragte er ihn. Jesus antwortete ihm, wohin ich gehe, dahin kannst du mir jetzt nicht folgen, du wirst mir aber später folgen. Eine Hindeutung auf seinen Ausgang durch den Martyrtod. Herr, warum sollte ich dir jetzt nicht folgen können? antwortete der Jünger. Ich will mein Leben lassen für dich. Mit dir, sprach er nach Lukas, bin ich bereit, in's Gefängniß und in den Tod zu gehen. Auf dieses Wort des vermessenen Selbstgefühls mußte er dann die schauerlich ernste Verkündigung hören: Du solltest dein Leben für mich lassen? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, heute noch in dieser Nacht, bevor der Hahn (wieder) zweimal gekräht hat, wirst du mich dreimal verläugnen!

Nach diesem strengen Schreckenswort, worin der Jünger noch eine unbegreifliche Anklage sehen mochte, war es nun aber auch dem Herrn darum zu thun, ihm die eigentlichste Ursache seiner Schwachheit und Entkräftung, und seines baldigen Falles aufzudecken. Er wußte, daß Simon schon auf Mittel des Widerstandes und der Selbsthülfe gedacht hatte, daß er seinen Zeugenmuth verlieren werde, weil er Lust habe, den Weg der irdischen Gewaltthätigkeit einzuschlagen. Diesen Umstand wollte er nun jetzt an's Licht ziehen. Er fragt die Jünger: als ich euch einst aussandte ohne Beutel, ohne Tasche, und ohne Schuhe, habt ihr auch jemals Mangel gehabt? Sie antworten: durchaus keinen! Das waren die schönen Tage, da sie unter dem begeisterten Willkomm seines Volkes wanderten. Sein Name

war ihnen überall Empfehlung genug. Jetzt aber sind andere Tage gekommen. Sie müssen sich nun auf die Feindschaft der Welt gefaßt machen, müssen sich auf eine große Verlassenheit und auf einen großen Streit rüsten. Daher fährt er fort: Aber jetzt, wer einen Beutel hat, nehme ihn zu sich, und so auch die Reisetasche, wer eine hat! Wie wenn er sagen wollte: es gilt jetzt eine völlige Auswanderung aus der alten Welt. Dann setzt er hinzu: wer noch nicht (mit dem Stück) versehen ist, der verkaufe sein Oberkleid und kaufe ein Schwerdt.

Hier wird es nun durchaus klar, daß er ihnen die höchste Entschiedenheit der geistlichen Rüstung anempfiehlt, einer Rüstung auf Noth und Tod. Es ist fast überflüssig, zu bemerken, daß die Worte nur bildlich verstanden werden können. Denn in jener späten Abendstunde konnte Keiner mehr daran denken, im eigentlichen Sinne ein Schwerdt zu kaufen.

Es wird aber gleich offenbar, weßhalb Jesus den Ausdruck Schwerdt gewählt hat, um ihnen die geistliche Rüstung zu empfehlen. In derselben Absicht, nämlich um sie zur Enthüllung und Vorzeigung ihrer Gewaltmittel zu bringen, fährt er fort: Denn ich sage euch, auch dieses Schriftwort noch muß sich an mir erfüllen: er ist unter die Uebelthäter (die Gesetzlosen, Ungesetzlichen, die Empörer) gerechnet worden. Das war von dem großen versöhnenden Dulder der Theokratie geweissagt worden (Jes. 53). Er setzte hinzu: denn was von mir gesagt ist (in der Schrift) das ist am Endziel angelangt. Der Zeiger der Schrift deutet auf das Endziel. Er weiß, daß sein Ende nahe ist. Er sieht aber sein Ende skizzirt in den Weissagungen der Schrift; darum auch diesen Zug, daß er werde als Uebelthäter unter die Uebelthäter gezählt werden. Es ist ihm also gewiß, daß dieß nahe bevorsteht. Eben darum, sagt er, thue die höchste Rüstung noth.

Die Jünger sind dem äußeren Klange seiner Worte gefolgt, nicht aber ihrem Geiste. Sie meinen, er deute an, daß es bald zur Nothwendigkeit der bewaffneten Gegenwehr gegen die Feinde kommen werde, und rücken, wie es scheint vertröstend und triumphirend, heraus mit ihrer Bewaffnung: Herr siehe! hier sind der Schwerdter — zwei!

Das ist genug! sprach der Herr; ohne Zweifel mit dem schmerzlichsten Ausdruck und mit dem Lächeln heiliger Wehmuth. Genug, übergenug! Die Art wie er es sprach, mußte den Jüngern sagen, wie sehr ihn ihre Verblendung jammerte. Zwei Schwerdter zur Wehr für zwölf Personen — zur Wehr gegen die Macht der jüdischen Obrigkeit und gegen die Heerschaaren des römischen Reichs, ja zur Wehr gegen die bösen Geister und gegen alle Mächte der Finsterniß! Zwei Schwerdter für diesen Krieg!

Ja, das ist genug! sagte er, wie wenn er hätte sagen wollen: Genug, um euren Unverstand an den Tag zu bringen, um euren nahen Fall zu erklären, und um mich den Feinden gegenüber in den Verdacht zu bringen, als hange meine Sache mit der der Uebelthäter zusammen.

Daß Jesus die zwei Schwerdter im äußerlichen Sinne nicht wollte, beweist die Forderung, die er aufgestellt hatte, jeder Jünger müsse sein eignes Schwerdt haben, und wenn er sein Oberkleid darum verkaufen sollte. Und so hatte er wohl das Gespräch mit Absicht so gelenkt, daß die Schwerdter offenbar werden mußten, weil er die Schwäche offenbar machen wollte, durch welche Petrus zum Falle kommen würde.

Aber auch den großen Seufzer Jesu verstanden die Jünger damals nicht zur Genüge, dieß beweist der spätere Vorfall in Gethsemane; die Thatsache, daß Petrus mit dem Schwerdt drein schlug.

Das aber ist eine exegetische Fatalität von welthistorischer Bedeutsamkeit, wenn die römische Theologie hier die Theorie von den zwei Schwerdtern findet, von dem geistlichen und dem weltlichen Schwerdte, deren Eins dem Papste, das Andere dem Kaiser zustehen soll, doch so, daß der Papst auch über das letztere mittelbar zu verfügen habe.

Es ist genug: das ist ein Seufzer des Gottmenschen, der wie ein Klagelaut über die römischen Schwerdter und Scheiterhaufen, über die Kriegslager der Paulicianer und Hussiten, über alle Gewaltthätigkeiten der neutestamentlichen Zeit, welche seine Sache fördern sollen, dahinweht. Alle diese Gewaltsamkeiten sind genug, um anzudeuten, daß der rechte Christensinn solchen

Streitenden noch fehlt, und daß auf die falschen Kraftanstrengungen des fleischlichen Trotzes die Verläugnungen des fleischlichen Verzagens folgen werden!

Die Feier wurde jetzt beschlossen, indem man den üblichen Lobgesang zum Schluß anstimmte (Psalm 115—118). Dabei wurde wohl der vierte Becher nicht getrunken, noch weniger aber ein fünfter, wie dieß zur Erweiterung der Feier bisweilen unter Absingung neuer Psalmen (120—137) geschah. Was den Genuß des letzten Bechers betrifft, so deutete dieser wohl von Anfang an in das Reich der Herrlichkeit hinüber. Wenigstens scheint der Herr schon beim Beginn des Mahles seinen Jüngern anzukündigen, die Vollendung des Festes werde erst in seinem Reiche Statt finden. Es bedarf kaum der Erinnerung, daß damit an eine Feier im höheren Sinne, an ein Element des himmlischen Lebens zu denken ist, gewiß aber auch an eine reale Feier im eigentlichsten, ja im höchsten Sinne.

Nach dem Lobgesange ging Christus nach den drei ersten Evangelisten mit seinen Jüngern hinaus an den Oelberg. Nach den beiden ersten eröffnete er ihnen unterwegs, daß sie sich in derselben Nacht noch, welche schon längst begonnen hatte, alle an ihm ärgern würden. Nach dem Evangelisten Johannes gehören die großen Abschiedsreden, welche Christus jetzt noch an seine Jünger gehalten hat, in Verbindung mit seiner Fürbitte für sie, ebenfalls in die Zeit zwischen dem Schluß der Paschafeier, und der Ankunft in Gethsemane. Es fragt sich nun hier, wie haben wir uns die lokalen Verhältnisse zu denken, unter denen Jesus die größeren Reden gesprochen, und wie verhalten sich diese zu der Angabe der drei ersten Evangelisten?

Hier ist nun zuerst zu beachten, daß die Worte, welche Jesus nach den zwei ersten Evangelisten auf dem Wege zum Oelberg zu den Jüngern redete, eine große Aehnlichkeit haben mit den Worten, welche er nach Joh. 16, 32 zu ihnen redet, indem er ihnen erklärt, die Stunde sei gekommen, worin sie von ihm würden zerstreut werden. Zudem ist zu bemerken, daß auch Johannes diese Ansprache an die Jünger auf den Weg nach dem Oelberg verlegt, da er C. 14, 31 diesen Aufbruch darstellt,

den Uebergang über den Kidron aber erst in dem Cap. 18, 1 bezeichneten Moment erfolgen läßt. Was also Jesus zuerst nach Cap. 14 des Johannes zu den Jüngern sprach, fällt in den Moment des Aufbruchs. Darauf deuten auch alle Anschauungen hin, welche dieser Rede zum Grunde liegen. Der Aufbruch und der Ausgang in eine große Gefahr hinein bildet den Vordergrund der Anschauung. Die Frage nach dem Ziel und nach dem Wege ist der Grundgedanke. Die Anschauung der Nacht tritt bestimmt hervor, höchst wahrscheinlich auch die Anschauung des gestirnten Himmels. Somit hätten wir vorab eine besondere Ansprache, welche Jesus bei seinem Aufbruch nach dem Oelberg an die Jünger gehalten, von den weiteren Verhandlungen zu unterscheiden.

Die folgende Rede (C. 15 u. 16) kann also nicht mehr an derselben Stelle gesprochen worden sein*). Auch ist der Grundgedanke derselben ein neuer, und er deutet eben sowol auf eine neue Anschauung. Das Bild des Weinstocks, des eben beschnittnen und gereinigten Weinstocks, dessen Reben nun bald Früchte bringen werden, und der Gegensatz jener unfruchtbaren abgeschnittnen und verdorrten Reben, welche in's Feuer geworfen werden: dieß ist offenbar der Ausgangspunkt der Rede. Man vergegenwärtige sich nun den Weg, der aus der Stadt Jerusalem nach Gethsemane an den Oelberg hinabführt. Er wendet sich den Gärten im Thale zu**), in denen sich ohne Zweifel auch Weinstöcke befinden***). Es ist aber wohl der Jahreszeit gemäß, wenn wir annehmen, daß diese vor Kurzem beschnitten worden sind, daß das abgeschnittene Reisig bereits verdorrt ist. Und vielleicht brennen hie und da eben noch ein-

*) Wie z. B. Tholuck annimmt. S. 329 Diese Ansicht habe ich noch getheilt im 1. Bande, S. 269.

**) Der Garten Gethsemane ist auch jetzt noch von andern Einhägungen umgeben. S. Robinson I, 389. Ueber die Gärten weiter abwärts s. II, 40. Vergl. Tischendorf Reise in den Orient, I, 313.

***) Ueber das Verbrennen des Rebholzes, vergl. Hesek. 15, 6.

†) Daß zu Jerusalem Weinbau war, ergibt sich wohl bestimmt aus 2 Kön. 18, 31. Vergl. Sacharja 3, 10; Micha 4, 4. Ueber das jetzige Jerusalem berichtet Robinson (Bd. II, S. 17): „Weder Weinreben noch Feigenbäume gedeihen auf dem Hochgrunde ringsum die Stadt, wiewohl die letzteren in den Gärten unterhalb Siloam gefunden werden."

zelne Gartenfeuer nieder, welche man am Vorabende des Festes angezündet haben mag*). Da wir nun nach dem Zusammenhange den Herrn bei dieser Rede zwischen der Stadt Jerusalem und dem Oelberg suchen müssen, so denken wir uns, daß er unterwegs in der Nähe der Gärten durch besondere Anschauungen, die ihm entgegentraten, (auf welche wohl auch C. 16, 25 hindeutet), veranlaßt wird, eine besondere Pause zu machen, um den Jüngern den Blick auf die schöne Pfingstzeit, da sie die reifen Früchte seines Lebens in der Gemeinschaft seines Geistes bringen sollen, zu eröffnen, um sie aber zugleich mit der großen Prüfung und Seelengefahr, welche ihnen jetzt noch bevorsteht, der Gefahr, als unbrauchbare Reben von ihm abgeschnitten und verworfen zu werden, bekannt zu machen. Dieß thut er nun in seiner zweiten, größeren Abschiedsrede auf dieser Station.

Es ist nun nicht wahrscheinlich, daß er die große Fürbitte (Joh. 17) wiederum bei einer dritten Pause auf einer neuen dritten Station gesprochen. Dagegen scheint wenigstens die Verbindung zwischen Joh. 16, 33 und Cap. 17, 1 zu sprechen. Man kann aber aus der Stelle Cap. 17, 26 den Schluß machen, daß Jesus das hohepriesterliche Gebet unmittelbar vor seinem entscheidenden Uebergang über den Bach Kidron gesprochen hat. Daher kann man annehmen, daß er schon am Fuße des Bergabhanges unterhalb der Stadt sich befand, als er die gleichnißartige Rede von dem gereinigten Weinstock und von den brennenden Reben hielt (eine Erinnerung an den Judas, der jetzt schon von ihm abgeschnitten war, und eine Warnung für sie, die in Gefahr standen, sich von ihm trennen zu lassen). Denn hier gerade mußten sich die Weingärten wohl am deutlichsten dem Blicke darstellen, und wenn etwa hie oder da ein Gartenfeuer brannte, hier sah man es am bestimmtesten. Dann aber wandte sich Jesus dem Kidron zu. Der Uebergang über denselben war die letzte Entscheidung seines Ganges in den Tod,

*) Daß in Palästina um die Zeit der beginnenden Erndte häufig Garten- oder Feldfeuer brannten, ergibt sich aus Exod. 22, 6.

zugleich der Gang der Seinen in die höchste Seelengefahr; daher übergab er diese vorher noch in treuer Fürbitte seinem Vater.

Wir haben schon früher immer von Neuem gesehen, wie sehr die Mittheilungen des Evangelisten Johannes überall auf den bestimmtesten konkreten Anschauungen einer im Zusammenhang fortschreitenden Geschichte beruhen. So ist es denn auch hier. Durch die idealere Haltung der johanneischen Abschiedsreden Jesu blicken die geschichtlichen Veranlassungen und Momente mit den bestimmtesten und frischesten Zügen scharf hindurch.

Das erste Abschiedswort sprach also Jesus zu seinen Jüngern beim Austritt aus dem Saal. Sie gingen hinein in die Nacht, und fühlten, daß sie hineingingen in eine noch verhüllte aber große Todesgefahr. Wohin sie gingen, das wußten sie selber nicht. Der Herr aber sah es klar im Geiste, daß sie von jetzt an noch in einem ganz andern Sinne Gäste und Fremdlinge auf Erden wurden, als sie es bisher schon gewesen waren, seine heimathlosen, seine heerdlosen Bekenner, daß die Sicherheit und Herrlichkeit des Lebens in der alten Heimath dieser Welt jetzt für sie zu Grunde ging. Und so auch für die Seinen in allen künftigen Zeiten. In diesem Mitgefühl tröstet er sie als die Repräsentanten seiner Gemeine mit der Hinweisung auf das Erbe im Himmel, und auf sein ewiges Leben in diesem Erbe für sie.

Und dieß ist eben der Grundgedanke der ersten Ansprache. Sie sollen wissen, daß er einen Himmel für sie weiß, für sie in den Himmel geht, im Himmel wirkt, vom Himmel wiederkommt.

Euer Herz verzage nicht! (verliere die Fassung nicht!) ruft er ihnen zu. Sie sollen Muth fassen zu dem kühnen Schritt des Glaubens, der das alte Diesseits als eine Fremde, das neue Jenseits als die Heimath begrüßt. Glaubet an Gott, fährt er fort, dann glaubet ihr auch an mich! Aus dem einfachsten aber innerlichsten Gottesglauben soll der Glaube an die Wahrheit seines Lebensganges durch den Kreuzestod zur Herrlichkeit des neuen Lebens hervorgehen. Es gibt eine neue Heimath, sagt er ihnen dann, mit den Worten: In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen. Das Haus seines Vaters ist die Schöpfung; die

vielen Wohnungen erscheinen ihnen also wohl in dem Lichterglanz des Sternenhimmels. Wenn wir uns das klar machen, daß Jesus eben jetzt im Begriff ist, mit den Jüngern unter den Sternenhimmel hinauszutreten, so können wir kaum denken, daß er mit diesen Worten nicht auf jene Zeichen der himmlischen Wohnstätten hingewiesen haben sollte. Sie sollen aber jetzt wissen, daß es drüben in einem neuen Leben viele Wohnungen gibt für ihn und für sie; um ihn aufzunehmen, wenn er von ihnen scheidet; um sie aufzunehmen, wenn sie ihm nachfolgen durch Kreuzesnoth und Martyrtod, wenn sie hinausgestoßen werden von der alten Erde. Damit ist dann zugleich die Gewißheit ihrer persönlichen Unsterblichkeit, ihrer Fortdauer in der andern Welt, ihres neuen Lebens bei dem Herrn im Vaterhause ausgesprochen. Alles das müssen sie jetzt gewiß wissen.

Wenn es nicht so wäre, würde ich euch dann wohl sagen: ich gehe hin euch die Stätte zu bereiten*)?

Dieses Wort Jesu ist doch klar. Mit dem hellsten Bewußtsein spricht er es aus vor seinen Jüngern, vor seiner Gemeine, vor der Zukunft der Menschheit, daß er wisse, was er sage, wenn er spreche: ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten. Wäre also keine Fortdauer, kein Jenseits, kein Erbe drüben für die

---

*) Meine frühere Auslegung dieser Stelle in der Schrift: das Land der Herrlichkeit S. 87 hat zweierlei gegen sich: 1) daß Jesus wirklich den Jüngern sagen will, er gehe hin, ihnen die Stätte zu bereiten; 2) daß die Thätigkeit Christi nach christologischen Grundsätzen nicht so aufgefaßt werden darf, als ob er von sich aus Wohnungen schaffen wolle, wo es etwa der Vater an solchen fehlen lassen. Meine jetzige Auffassung ist schon bei Lücke S. 592 charakterisirt, indem er bemerkt, man könne den Ausdruck εἶπον ἄν so fassen: an dicerem vobis, quod jam dicturus sum? Lücke bemerkt dann freilich, es sei nicht anzunehmen, daß Jesus ein neues Moment der Tröstung (πορεύομαι) in dieser Form einführen sollte. Allein eine ähnliche Form findet sich im Leben Jesu auch sonst wohl, z. B. bei der Heilung des Gichtbrüchigen Matth. 9, 6. Das ὅτι vor πορεύομαι, was in diesem Falle erforderlich wird, findet sich ja eben in der von Lachmann gewählten Lesart. Freilich würde auch die Konstruktion: Wenn es nicht so wäre, so würde ich es euch sagen. Ich gehe hin u. s. w. — keinen matten Sinn geben. Vielmehr einen sehr starken, sofern man annehmen müßte, Christus habe dabei den in der Folgezeit sprossenden Widerspruch gegen das Jenseits und die individuelle Unsterblichkeit schon fixirt. Allein es hat das etwas Schwieriges, anzunehmen, er habe die Möglichkeit gesetzt, seine Jünger über Verhältnisse der Hoffnungslosigkeit belehren zu müssen. Etwa wie in ähnlichem Sinne (nur ironisch aufzufassen) Jean Paul gegen den Atheismus eine „Rede des todten Christus, daß kein Gott sei“ gebildet hat.

Seinen, dann könnte er, das erklärt er ausdrücklich, den Seinigen eine Verheißung dieser Art nicht geben. Damit hat er sich feierlichst gegen die Behauptungen derjenigen verwahrt, welche vorgeben, er habe in diesem Punkte, wie in ähnlichen, nur allgemeinere religiöse Ideen in die Vorstellungen des Volkes eingehüllt, oder er habe in unbewußter Religiösität dergleichen Verheißungen ausgesprochen. Wir hören es deutlich, sein Bewußtsein ist über diesen Gegenstand durchaus wach und durchaus entschieden. Er setzt seine Glaubwürdigkeit an diese Verheißung; oder vielmehr, er setzt seine Verheißung zum Pfande ein dafür, daß es ein solches Erbe für sie gebe. Es ist, als wenn er mit bestimmter Voraussicht in die fernsten Zeiten so bestimmt redete. Allein auch seine Jünger bedürfen dieser Versicherung.

Das versichert er ihnen also: ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten. Und dann setzt er hinzu: und wenn ich auch hingehe, euch die Stätte zu bereiten: wieder kommen will ich, und euch zu mir nehmen, auf daß ihr auch seiet, wo ich bin. Unter diesem Gesichtspunkte sollen sie sein Fortgehn von ihnen betrachten. Es gibt eine rein paradiesische Sphäre im Vaterhause, welche zur Wohnung für sie bestimmt ist. Diese Stätte will er zu ihrer Heimath machen durch seine Gegenwart; er will sie mit christlichem Leben erfüllen, christianisiren. So will er droben wirken nur für sie. Und wie er die Stätte bereitet für sie, will er auch sie bereiten für die Stätte: wiederkommen will er stets zu ihnen mit seinem Geiste und sie mit dem himmlischen Leben erfüllen, wiederkommen zu den Einzelnen im Geschick des Todes, wiederkommen zu der Gesammtheit der Gemeine am Weltende, wann mit seiner Erscheinung die große Schranke zwischen dem Diesseits und dem Jenseits niederfällt. Das ist es, was sie jetzt im Glauben erfassen und bewahren müssen, daß er ganz leben wird für sie, wann er von ihnen geschieden ist, daß er ihnen leben wird, als sähen sie ihn. Denn dieß ist ja eben die christliche Weltanschauung: Christus lebt für die Seinen droben als Bürge und Begründer eines ewigen Erbes in der neuen Welt. Er weiß aber wohl, daß im Herzen der Jünger wie in den Stimmungen der sündigen Menschheit

überhaupt viele Einwendungen gegen diese kühne Weltanschauung des christlichen Glaubens liegen. Diese Einwendungen will er heben, und er hebt sie wirklich, indem er durch parador scheinende Sätze die Aeußerung derselben hervorruft.

Die erste Schwierigkeit trägt ihm Thomas vor; die zweite Philippus; die dritte Judas Lebbäus. Jeder hält ihm gerade das Bedenken entgegen, daß in der Eigenthümlichkeit seines Wesens am leichtesten zur Reife kam, worin er also eigentlich ein Repräsentant des Jüngerkreises und der Welt werden konnte.

Die erste Aeußerung ruft er hervor mit dem Worte: Und wohin ich gehe, das wisset ihr, und auch den Weg!

Das ist dem Thomas zu viel, dem überhaupt so leicht der Weg der Hoffnung vor dem Blicke seines Zweifelmuthes zerrinnt; er antwortet offen: Herr wir wissen nicht, wohin du gehst. Wie sollten wir dann den Weg wissen? Er schließt so: weil wir das Ziel nicht wissen, so wissen wir auch den Weg nicht.

Jesus aber kehrt die Sache um. Den Weg kennt ihr doch schon, folglich müßt ihr auch das Ziel wissen. Diese Umkehrung beruht vollkommen in der Natur der Sache. Im äußeren Leben hat der Weg keine andere Bedeutung als die, welche er gewinnt durch das Ziel; im göttlichen Leben aber ist der Weg schon selber eine Offenbarung des Ziels, Eins mit dem Ziele; wer also hier den Weg kennt, der kennt auch im Grunde das Ziel.

Wer also von dem Jenseitigen nicht weiß, der weiß deßwegen nicht davon, weil er auch von dem Kern des Diesseitigen nicht weiß. Wer die jenseitige Fortdauer der Seele sich nicht denkbar machen kann, der hat keine gründliche Erfahrung von der diesseitigen Wesenskraft der Seele in ihrem Kern (er kennt die königliche Monade nicht im Gegensatz gegen die Wurmmonaden). In dem Maaße, als er den Himmel Christi verkennt in den Höhen der Welt, gerade so sehr, nicht mehr aber auch nicht minder, verkennt er den Himmel in den Tiefen des Lebens Christi. Denn mit der Eigenthümlichkeit des Lebens ist die Eigenthümlichkeit seines Weges gesetzt, und mit dieser die Eigenthümlichkeit seines Ziels. Wer also Christum kennt in der Herrlichkeit seines innern Lebens, der weiß im Grunde auch schon von dem Stande und von dem Reiche seiner Herr-

lichkeit, und weiß, daß der Weg, auf dem er zu jenem Ziele kommt, nichts andres ist, als sein eigenes Leben in seiner vollendeten Entfaltung.

In diesem Sinne spricht Christus: ich bin der Weg, und setzt erläuternd hinzu: sowol die Wahrheit als das Leben, also sowol die vollkommne Klarheit des Wegs als die vollkommne Kraft der Bewegung auf diesem Wege. Und zwar Beides sowol für sich selbst als für die Seinen. Für sie ist er die Wahrheit, die sie sicher leitet zum Leben, das Leben, das sie treulich vor dem Umkommen auf dem Wege bewahrt. Weil er aber der wahre Weg ist, so ist er der Weg zum Vater, denn nur dieser Weg ist für das Menschenkind der Weg schlechthin. Und weil er dieser Weg wahrhaft ist, so ist er auch der einzige: niemand sagt er kommt zum Vater, als durch mich. Und weil sie also ihn kennen, den Weg, so müssen sie auch in ihm das Ziel kennen, den Vater im Vaterhaus, zu dem er ihnen vorangeht: wenn ihr mich kennetet, spricht er, so kennetet ihr auch meinen Vater.

Er ruft aber sogleich ein neues Bedenken hervor, indem er den starken, räthselhaften Ausdruck gebraucht: und auch schon von jetzt an kennt ihr ihn, ja ihr habt ihn gesehen.

Ein Jünger, der auch sonst viel auf den Augenschein hielt, Philippus, fiel jetzt ein mit der Bemerkung: Herr zeige uns den Vater, so haben wir genug! Dieses Wort Jesu hatte also in seiner eigenthümlichen Denkweise den stärksten Widerstand gefunden. So viel ist nun klar, daß er sich noch größere Bezeugungen, noch augenscheinlichere Offenbarungen des Vaters denkt, als die ihm gegeben sind in Christo. Sein Blick ist noch nicht geweiht und geistlich genug, um in der Erscheinung des Lebens Jesu, wie es menschlich bedingt ist, den unbedingten (aber in dem Sohne sich selber bedingenden) Vater, in der historischen Niedrigkeit des Sohnes die ewige Majestät des Vaters zu sehen. Er sucht Phänomene der Gottheit außer Jesu, die diesen selber, und so denn auch seine Verheißung, daß er ihnen bei dem Vater in dem Vaterhause die Stätte bereiten wolle, noch mehr beglaubigen sollen. Ihn selber hat er also als die große Uroffenbarung Gottes, die ihnen vollkommne Bürgschaft leistet für das jenseitige Leben, noch nicht zur Genüge erkannt.

Der Herr gibt ihm seine Verwunderung darüber zu erkennen, daß er noch so sehr in alten Vorurtheilen befangen sei. So lange Zeit bin ich bei euch und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich siehet, der siehet den Vater. Wie kannst du denn sagen, zeige uns den Vater.

Wer ihn wirklich erkannt hat mit dem Blick des Geistes, muß den Vater erkannt haben, zwar nicht ihn selber als den Vater, aber wohl als das Ebenbild des Vaters, als des Vaters vollkommne Offenbarung.

Doch er selber erklärt das tiefbedeutsame Wort, mit der Frage: glaubst du nicht, daß ich in dem Vater bin, und daß der Vater in mir ist?

Christus ist in dem Vater; er lebt, redet und handelt stets in dem Bewußtsein der vollkommnen Einheit mit ihm, als von ihm gedacht, gesetzt, geliebt und bestimmt, aus der Tiefe seines Wesens und Willens hervorgehend, und in derselben Tiefe stets wieder versinkend, und in ihr sich selber erfassend und bestimmend; in dem Vater unendlich bedingt und immer mit Freiheit eingehend in diese Bedingtheit, als ob er stets in dem Vater verschwände.

Damit steht aber in Wechselwirkung, daß der Vater in ihm ist, daß er durch ihn als durch das Lebensprinzip der Menschheit und der Welt, redet und wirkt, und sich selber offenbart als der unbedingte Herr aller Dinge. Christus macht das Walten des Vaters kund, wie wenn der Vater in ihm sichtbar da stände.

Wer Christum sieht, der sieht immer wieder den Sohn in dem Vater und den Vater in dem Sohne, denn er sieht die ewige Liebe in ihrer Erscheinung; in der Niedrigkeit der Knechtsgestalt, in der Majestät des Himmels; sich selber prophetisch offenbarend, sich selber priesterlich opfernd für die Welt, und darin sich selber behauptend mit königlicher Siegesmacht.

Hierauf gibt er den Beweis. Die Worte, die ich zu euch rede, die rede ich nicht von mir selber (von einem willkürlichen oder egoistischen Grunde aus). Der Vater aber, der in mir wohnt, er selber thut die — Werke. Christi Worte sind alle miteinander des Vaters Werke, Erweisungen seiner göttlichen Energie. In allen seinen Worten also ist der Vater

selber wirksam: das bewährt sich dadurch, daß jedes Wort ein Blitz und Donner der ewigen Macht, oder vielmehr ein Lichtstrahl der ewigen Liebe ist. Darum kann er denn auch mit Grund verlangen: so glaubet mir, daß ich in dem Vater bin, und der Vater ist in mir.

Dann setzt er sehr bedeutsam hinzu: wo nicht, so glaubet mir doch um der Werke selbst willen. Das heißt um der Werke willen, so fern diese für sich und vereinzelt als unläugbare Wunderwerke, die von Christo ausgehen, also auch von ihm zeugen, betrachtet werden können; im Gegensatz gegen die höhere Auffassung, nach welcher diese Wunderwerke — seine Worte, die Aussprüche und Ergüsse seines innersten Lebens sind, einzelne Strahlen, die in dem Wesen seiner Herrlichkeit ihre Erklärung finden.

Christus selber hat also den Standpunkt des Glaubens an ihn um der Werke als der Werke willen*) von dem Standpunkte des Glaubens an ihn, um seiner Worte willen als göttlicher Worte, hervorgehend aus dem Geiste des Vaters, genau unterschieden. Er hat ihn als den untergeordneten Standpunkt bezeichnet. Aber als einen vorläufigen hat er ihn zur Noth anerkannt; ja, für den Nothfall hat er ihn gefordert. Allein er hat ihm die Lebensaufgabe gestellt, den höheren Standpunkt zu erstreben, in ihn aufzugehen.

Dieß ergiebt sich aus der folgenden Betheurung: Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer da glaubet an mich — die Werke, die ich thue, (was dann diese betrifft) die wird ein solcher auch thun, und er wird größere als diese thun.

Noch größere als diese, zwar nicht in Bezug auf die Kraft der Bewirkung und auf die wunderbare Form ihrer Erscheinung, wohl aber in Beziehung auf die geistliche Stufenfolge und die historische Sphäre der That, also in so fern als Christus selber immer herrlichere, tiefere, entwickeltere und umfassendere Werke vollbringt durch die Seinen.

Daß er das Wort so gemeint, ergibt sich klar aus dem Folgenden: Denn ich gehe hin zum Vater, und was ihr nur

*) Wie er in dem apologetischen Standpunkte des abstrakteren Supranaturalismus wieder erscheint.

bitten werdet in meinem Namen, das werde ich thun, damit der Vater verherrlicht werde in dem Sohne. Er wiederholt das Wort mit Nachdruck, aber so daß zugleich die Bedingung in meinem Namen stärker hervorgehoben wird: Wenn ihr etwas erbitten werdet in meinem Namen, das werde ich thun.

Daß sie also größere Werke thun werden als die, welche er bisher gethan, dieß ergibt sich aus einem Kettenschluß der wesentlichen Beziehungen des Glaubens in folgender Weise. Christus geht zum Vater, zu dem Quell der Kraft. Er geht aus der Stellung der unendlichen Bedingtheit des Sohnes, die er hatte als Mittelpunkt aller Bedingtheit der Welt, hinüber in die Vollendung seines Lebens in seiner Selbstbedingung oder in seiner Einigung mit dem Vater, also in den Mitgenuß der Unbedingtheit des Vaters, äußerlich dargestellt durch den vollkommen überweltlichen Standpunkt, den er fortan einnimmt. Er wird Eins mit dem Vater in der Bethätigung seines Weltregiments; Organ seinnr Macht und seines Machtwaltens über die Welt. Aber auch die Seinen treten in Verbindung mit dieser himmlischen Kraft; zuerst dadurch, daß Sie seinen Namen, die Bestimmtheit seines geistigen Wesens in ihr Inneres aufnehmen, und also auch den Beschluß seiner Liebe über die Welt; und zweitens dadurch, daß sie in diesem Namen sich seine Segnungen für die Welt erbitten.

Auf diese Weise werden sie die Organe seiner Kraft, wie er das Organ der Kraft des Vaters ist, und vermitteln es also, daß er größere und immer größere Werke thun kann in der Welt, die er aber eben sowol als ihre Werke bezeichnet, weil sie dieselben vollziehen in der höchsten Energie ihres freien Lebens. Diese Werke müssen aber bewirkt werden, denn der Vater muß in dem Sohne verherrlicht werden. Die Herrlichkeit ist die Macht des Geistes über das Leben in der vergeistigten Erscheinung des Lebens. Der Vater soll verherrlicht werden, d. h. es soll in der Erscheinungswelt offenbar werden, daß sein Geist das ganze Leben derselben durch und durch beherrscht. Verherrlicht aber soll er werden durch den Sohn, d. h. dadurch, daß es immer mehr in die Erscheinung tritt, daß der Sohn die herrschend bewegende, alles mit seinem Geist durchleuchtende

Macht der Welt ist. So soll die verborgene Majestät des Vaters, der also durch den Sohn die Welt durchwaltet, offenbar werden. Den Jüngern ist es verheißen, dieses Walten der Herrlichkeit Gottes durch ihr Glaubensleben immer reicher zu entfalten; nur dürfen sie nicht vergessen, rein und immer reiner zu bitten in seinem Namen. Sie werden aber immer reiner bitten, wenn sie immer vollkommner erkennen, daß er es ist, der es thut.

So wie aber Er selber der herrliche Mittelpunkt seiner Werke ist, so sollen auch die Jünger eines innern Lebens froh werden, welches als der freie selige Mittelpunkt ihrer Werkthätigkeiten sich bewähren kann. Diesen Standpunkt bezeichnet nun Christus mit den Worten: Wenn ihr mich liebet (mich selber) so werdet ihr meine Gebote halten. Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen andern Vertreter*) geben, daß er bei euch bleibe in Ewigkeit, nämlich den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, denn weder sieht sie ihn, noch erkennt sie ihn; ihr aber erkennt ihn, denn er bleibet bei euch, und wird in euch sein.

Der Glaube an Christum vermittelt die Thatkraft zu den Werken Gottes, die in seinem Namen gethan werden zur Ehre Gottes. Aus dem Glauben an ihn aber geht die Liebe zu ihm hervor, die den Gehorsam gegen seine Gebote, namentlich auch die Treue Bewahrung seiner Stiftung vermittelt, und die darum gesegnet wird mit der Gabe des heiligen Geistes. Wer Christum liebt, der erkennt ihn in seinem ewigen Wesen, darum auch die ewige Geltung seiner Bestimmungen. Er bewahrt sie als die fortdauernden Zeichen des geliebten abwesenden Herrn. Darum aber werden sie ihm in Folge der Fürbitte Christi zu Organen, durch welche er den heiligen Geist empfängt. Wie

*) Daß das Wort Paraklet in johanneischen Sprachgebrauch den Rechtsbeistand, den Fürsprecher, Vertreter bezeichnen könne, beweist 1 Joh. II, 1. Dort ist Jesus der Paraklet der Seinen gegenüber dem Vater. Hier dagegen ist wohl der heilige Geist der Ergänzer der Jünger, ihr Vertreter gegenüber der richtenden Welt. Ihr erster Paraklet im Gericht der Welt war Christus; er nahm sie in Schutz der Welt gegenüber, und sicherte ihnen den freien Ausgang (Joh 18, 8) Nach seinem Fortgange aber sandte er ihnen einen andern Paraklet, der ihnen stets das Uebergewicht gab, der Welt gegenüber, ja der die richtende Welt selber richtete, also die Defensive für die Jünger in eine siegreiche Offensive verwandelte. (Joh. 16, 8 ff). Vergl. Tholuck, S. 324.

der liebende Christ ganz seinem Herrn zugewandt ist in der lebendigen Erinnerung, womit er seine Stiftungen und Verordnungen bewahrt, so ist Christus in seiner Herrlichkeit ganz ihm zugewendet in seiner lebendigen Fürbitte. Das Sehnen des Christen und der Segen Christi begegnen einander. Und so empfängt der Christ den Geist seines geliebten Herrn, als das Leben seiner Gebote, als die lebendige Einheit seines eignen Christenlebens, als die Seele seiner Verbindung mit Christo. Der heilige Geist wird ihm zum Vertreter, zum Rechtsbeistand, sofern er sein eigenes Leben ergänzt, vertritt und sicher stellt in dem Gerichte, das die alte Welt über ihn verhängt, zum andern Vertreter aber, indem er ihm die Gegenwart Christi ersetzt, der ihm der erste Vertreter war, der ihm aller Welt gegenüber Muth und freudige Kraft zur Genüge mittheilte. Dieser Tröster wird stets bei ihm bleiben bis in Ewigkeit; wird ihm also die Gegenwart Christi ersetzen, und für das Erbe jenseits, welches derselbe ihm bereitet, Bürgschaft leisten.

Das ist der Charakterzug dieses Geistes, er ist der Geist der Wahrheit. Der Geist des Geistes im Wort, im Leben, in der Welt und in der Geschichte Christi könnte man sagen. Die Wahrheit ist ein unendlich feines Wesen in der Welt: im Verhältnisse zu dem Geiste Gottes aber ist sie dem Leibe vergleichbar, während dieser Geist mit der Seele verglichen werden kann; als das himmlisch feine, göttliche Bewußtsein um den lebendigen Zusammenhang aller Gottesworte und Werke. Daher ist denn auch der heilige Geist der Welt so fremd. Sie ist wohl vertraut mit dem Geist der Zeit, mit dem Geiste des Scheinwesens, der äußerlichen Phasen, der Erscheinungsstadien der Welt; allein den Geist Gottes kann sie nicht empfangen. Sie sieht ihn nicht in den Gotteswerken und Zeugen vor ihren Augen, nicht einmal in dem Mittelpunkte aller seiner Manifestationen in Christo; sie erkennt ihn nicht bei seinen Einwirkungen auf ihr eignes Leben. Die Jünger aber kennen ihn, denn zuerst bleibt er bei ihnen, indem er sie bewirkt durch das Wort Christi, und einst wird er in ihnen sein, wann sie ihn in ihr inneres Leben aufgenommen haben.

Mit der Verheißung des heil. Geistes hat es nun Jesus seinen Jüngern angekündigt, daß er ihnen seine Abwesenheit von ihnen durch seine geistige Gegenwart ersetzen wolle. Dieß spricht er noch bestimmter aus. Ich werde euch nicht Verwaiste sein lassen, ich komme zu euch. Es ist noch um ein Kleines, und die Welt wird mich nicht mehr sehen. Ihr aber werdet mich sehen.

Denn ich lebe und ihr werdet auch leben. Christus lebt im absoluten Sinne. Darum geht er auch aus dem Tode wieder hervor, und immer wieder ist er da als der ewig Lebende. Die Seinen aber macht er desselbigen Lebens theilhaftig durch seinen Geist. Auch sie sollen leben durch ihn. Darum werden sie ihn denn auch sicher sehen, ihn den Lebenden, sie die Lebenden; nicht bloß äußerlich nach seiner Wiederauferstehung, sondern im Geiste fort und fort. Alsdann, wann sie ihn also sehen werden, ist der schöne Tag des Geistes erschienen. An jenem Tage spricht er, werdet ihr erkennen, daß ich im Vater bin, und ihr in mir, und ich in euch. Ich im Vater — in die Tiefe seines Wesens versenkt, und wirksam in seiner Herrlichkeit; ihr in mir — mit hineinversetzt in sein ewiges Wesen, in das Walten seiner Kraft; ich in euch — fortlebend in eurem Innern durch den andern Tröster, fortwirkend durch euch in der Welt.

Und noch einmal sagt er ihnen, wie sie dazu kommen. Indem sie seine Gebote bewahren, bethätigen sie ihre Liebe zu ihm. Damit aber werden sie lebendig für die Erfahrung der Liebe Gottes, und mit der Liebe Gottes strömt ihnen die Liebe Christi entgegen, so mächtig, daß sie der Offenbarung seines Wesens im Geiste froh werden.

So hat also Jesus erklärt, daß er sich in der Herrlichkeit seines Reichs nur denen offenbaren werde, die ihn lieben. Dieß ist nun wieder eine Eröffnung, welche den Jüngern auffällt, am Meisten dem Judas Lebbäus. Herr was ist's, daß du dich uns willst offenbaren, und nicht der Welt? Schon früher haben wir gesehen, daß dieser Judas zu den Brüdern Jesu gehörte, welche ihn durchaus auf den Schauplatz der höchsten Oeffentlichkeit fortdrängen wollten, und daß wahrscheinlich gerade er

die Seele solcher Bestrebungen war, die Seele eines Familiengeistes, der den Herrn gerne im Glanze der Anerkennung der Welt gesehen hätte (S. B. 2, 149). Daher erklärt sich's, daß Judas sich vor den andern veranlaßt sah, dem Herrn diesen neuen Anstoß an seinem künftigen mysteriösen Verhältniß zu den Seinen und zu der Welt vorzutragen. Dieß ist der dritte Anstoß, den der weltliche Sinn nehmen kann an der Lehre Christi von seinem Walten jenseits im neuen Leben. Dieser findet es befremdend, daß er sich den Seinen allein offenbaren will. So fragt der weltliche Sinn fort und fort, warum Christus also sich kund gebe.

Warum denn wissen nur die Seinen davon; warum enthüllt er sich nicht der Welt? Darauf antwortet der Herr dem Fragenden zunächst: Wenn Jemand mich lieb hat, so wird er mein Wort bewahren, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden kommen, und Wohnung bei ihm machen. Ihm theilt sich der Vater mit, weil er sein Bild in ihm wiederfindet, die Liebe Christi; ihm theilt sich Christus mit, weil er sein Bild in ihm findet, sein Wort. Der Vater und der Sohn besuchen ihn vom Himmel her durch den Geist, sie lassen sich in ihm nieder, weil sein Herz mit dem Worte Christi die Lebensbestimmtheit erlangt hat, worin der Geist Christi, die Gegenwart des Vaters, sich kund gibt; den Brennpunkt, worin die ewige Sonne ihr eignes Leben entzündet und darstellt. So vertraulich wird er mit dem Vater, mit dem Sohne; sie werden seine Hausgenossen in seinem Herzen, sein Inneres wird eine Ruhestätte Christi, ein Stuhl Gottes. So ist es also ganz vermittelt, daß sich Christus einem Solchen offenbart.

Gerade diese Vermittelung aber fehlt zwischen Christus uud der Welt. Wer mich nicht liebt, spricht er weiter, der bewahrt meine Worte nicht. Damit ist es dann zugleich ausgesprochen, daß er die Worte des Vaters nicht bewahrt. Dieß erklärt Christus mit dem Spruch: Das Wort, das ihr höret, ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt hat. Einem Solchen fehlt also die Bedingung, unter welcher sich der Sohn und der Vater dem menschlichen Geiste kund geben: Das Wort, als die geistige Bestimmtheit der Offenbarung Christi, die er mit

seinem Geiste erfüllt und dadurch zu seiner Gegenwart macht; das Wort als die Klarheit der Erkenntniß Gottes, worin der Vater sein Wesen und Leben der Seele kund gibt. In diesem Falle aber befindet sich eben die Welt. Die Welt als Welt ist die Menschheit, die in die Welt verloren, in das Endliche verstrickt ist, und Alles nur auf das Endliche bezieht. Darum kann sie Christum nicht lieben, weil sein Wesen eben darin besteht, das unendliche Leben des Vaters zu offenbaren. Und weil sie ihn im Allgemeinen wegen ihrer Verendlichung nicht lieben kann, so kann sie auch seine Worte nicht bewahren, nicht rein erhalten in ihrer christlichen Idealität als einzelne Lichtbilder der Unendlichkeit. Damit aber ist sie denn auch unfähig, die Lebenswirkung Christi zu erfahren, seinen Geist aufzunehmen. Sie hat nur Ahnungen des Ewigen, von weltlichen Illusionen getrübt, nicht die bestimmten Lichtbilder der Erkenntniß des Ewigen in seinem Wort; darum kann sie nicht die volle Wirkung Christi und des Vaters empfangen, nicht den heiligen Geist kann sie vernehmen, sondern nur die verschwebenden Gestalten der Zeitgeister, die mit den wechselnden Phasen des Endlichen entstehen und vergehen. Die Sonne kann nur da ihre Wirkung steigern bis zur Kundgebung ihrer dynamischen Gegenwart, wo ihre Strahlen nicht gehemmt sind, wo ihr Lichtbild sich rein abdrücken kann; so ist es auch mit der Kundgebung Christi. Nur wo sein Lichtbild vorhanden ist in seinem Wort, da erfüllt sich dieses Lichtbild allmälig mit der ganzen Macht seines Lebens, so daß er dynamisch gegenwärtig ist, wenn er auch in seiner verherrlichten Menschheit im Himmel thront. Wo aber die Fülle seines Wesens sich kund gibt, da gibt sich der Vater selber kund.

In dem Maaße aber, als die Welt ihn nicht hat, hat sie auch den Vater nicht. In demselben Maaße fehlt ihr also der ewige, der lebendige und persönliche Gott. Sie hat trübe, verdunkelte und verzogene heidnische Gottesbilder, etwa nach der Anschauung der Brahmanen oder der Buddhisten, etwa in der Aehnlichkeit eines Zeus oder eines Wodan — aber die Wesensmanifestation des Vaters ist ihr noch nicht aufgegangen.

Soviel, sagt nun Christus, habe er ihnen schon jetzt, da

er noch bei ihnen sei, über dieses Verhältniß, über das Fortleben für sie und bei ihnen, welches er im Himmel fortsetzen werde, sagen wollen. Noch mehr jedoch, erklärt er weiter, würden sie darüber erfahren durch den Paraklet. Der Paraklet aber, sagt er, der heilige Geist, den der Vater senden wird in meinem Namen, derselbe wird euch in Erinnerung bringen Alles, was ich euch gesagt habe. Er wird also eine dreifache Wirkung hervorbringen: das Wort Christi wird er in ihnen lebendig machen; seinen Namen wird er ihnen verklären, den Vater wird er ihnen offenbaren. Diese drei Wirkungen wird er in ihnen hervorbringen durch die Eine, daß er sie belehrt als der heilige Geist, als der aller Endlichkeit der Welt gegenüberstehende, alle Verendlichung negirende Lebensgeist der Einheit und Vollendung aller Offenbarungen Gottes, der die Menschen aus den unheiligen Beziehungen der Verendlichung wieder zurück bringt in ihre ewige Beziehung zu dem ewigen Gott, der sie also heiligt, und in demselben Maaße belehrt, d. h. immer mehr der Erkenntniß des Ewigen fähig macht, und immer mehr mit dieser Erkenntniß erfüllt.

Mit dieser Verheißung sagt Christus, wolle er von ihnen Abschied nehmen, oder vielmehr sie in der Kraft seines Wesens begrüßen, indem er nun in die Worte ausbricht: Den Frieden lasse ich euch (scheidend wie zum Abschiedsgruß); meinen Frieden gebe ich euch (als Gruß ewiger Gemeinschaft, darum auch des baldigsten Wiedersehns)*). Nicht so wie die Welt ihn gibt, gebe ich den Abschiedsgruß, den Friedensgruß.

Auch die Welt gab in jener Stunde den Jüngern ihren Abschiedsgruß; sie gab ihnen einen Abschied mit Schrecken und für immer. So nimmt sie gerne Abschied, nachdem ihr Gruß zum Willkomm geschmeichelt und getäuscht hat, und ihr Gruß

---

*) Die Formel שָׁלוֹם לָךְ, לָכֶם kann auch als Abschiedsformel verstanden werden, nicht bloß als Begrüßungsformel, S. Lücke II, S. 617. Daß die Formel hier nun beides ausdrücken soll, den Abschied und die Zusicherung steter Gemeinschaft und baldiger Wiederbegrüßung, ist schon durch die Unterscheidung ἀφίημι ὑμῖν, δίδωμι ὑμῖν angedeutet. Eben so durch den vorangehenden Satz, V. 26. Im Folgenden aber tritt dieser Gedanke aufs Bestimmteste hervor mit den Worten: ὑπάγω καὶ ἔρχομαι ꝛc.

im täglichen Verkehr ohne Geist und Segen war. Nicht so Christus. Das Lebewohl Christi in seinem letzten Friedensgruß an die Seinen ist das Vermächtniß des himmlischen Friedens selbst, und die Bürgschaft der sofort wiederkehrenden neuen Begrüßung mit dem reichsten Maaße des himmlischen Friedens. In dieser Kraft spricht er zu ihnen: ich lasse euch mein Lebewohl, ich biete euch meinen Lebensgruß; nämlich in der Verheißung: ich lebe, und ihr sollt auch leben. Ja man könnte eben so wohl sagen: dieß ist das wesentliche Adieu, das er ihnen mittheilt: er geht zum Vater und sichert es ihnen zu, daß er mit dem Vater wieder zu ihnen kommen werde durch seinen Geist, damit auch sie mit ihm kommen zum Vater.

Damit kommt er auf das Wort der Ermahnung zurück, womit er diese Rede eröffnet hat, euer Herz verwirre und verliere sich selbst nicht, es gebe sich nicht der Feigheit hin*).

Wankt nicht von der Ehre, nicht von der Ehre der Gottesgewißheit, der Christusgewißheit, der Unsterblichkeitsgewißheit, der Sieges- und Auferstehungsgewißheit, will er ihnen scheidend zurufen, in dem er noch einmal das große Trostwort wiederholt: ihr habts gehört, daß ich zu euch gesagt habe: ich gehe hin und komme zu euch! Sein Hingehen selbst ist ein mächtiges Wiederkommen zu den Seinen.

Ermunternd und strafend setzt er dann hinzu: Wenn ihr mich liebtet, so freutet ihr euch, daß ich gehe zum Vater. Denn der Vater ist größer denn ich.

Zwischen den beiden letzten Sätzen liegt ein unausgesprochener Gedanke, der den Uebergang bildet. Die Ermittelung dieses Gedankens dient wohl dazu, daß letzte Wort zu erklären.

Die Jünger sollen sich darüber freuen, daß Christus zum Vater geht, wenn sie ihn anders recht lieb haben. Warum? Weil der Vater größer ist als er. Dieses Argument hat nur dann eine Bedeutung, wenn in seinem Verhältniß zu dem größeren Vater eine Veränderung eintritt dadurch, daß er zu ihm geht, wenn er selber dadurch in irgend einem Sinne größer wird. Und so ist's ja in der That. Er wird verherrlicht, indem er zum Vater geht.

*) *Μηδὲ δειλιάτω.*

In seiner menschlichen Wallfahrt erscheint er als der von dem ewigen, unbedingten, alles bedingenden Vater unendlich bedingte Sohn. In seinem Heimgang zum Vater dagegen tritt er in den Mitgenuß seiner überweltlichen, alles überwaltenden Majestät zurück. Er wird verherrlicht. Damit wird freilich die ewige Priorität, die der Vater als der Vater hat, nicht aufgehoben; allein das ewige Einssein des Sohnes mit dem Vater, die Wesensgleichheit, wird auch in seiner weltgeschichtlichen Vollendung dargestellt. Von dieser Herrlichkeit des Sohnes wird eben der heilige Geist Zeugniß geben den Seinen.

Darum fährt er fort: Und nun habe ich's euch gesagt, bevor es geschehe, damit ihr glauben mögt, wann es geschieht! Und warum will er ihnen dieß Glaubenszeichen so sehr empfehlen? Ich, sagt er, werde nicht Vieles mehr zu euch reden.

Denn es kommt (schon heran) der Fürst dieser Welt, und in mir hat er nichts, was ihm angehörte.

Die Welt als Welt stellt sich in ihrer Verendlichung jetzt dem Herrn als dem Abglanz des ewigen Gottes zum entscheidenden Kampfe gegenüber. In dieser Feindschaft wird sie beherrscht, geleitet von ihrem Fürsten, dem Teufel. Dieser zieht jetzt als Fürst der Welt, als das innerste Prinzip aller Verendlichung der Menschheit im Endlichen (als der alles durcheinander werfende ὁ διάβολος), der die ideale Einheit der Lebens verstört, gegen den Fürsten des Lichts heran, um auch ihn mit dem Sturm der Todesschrecken zu versuchen.

Er hat nichts in mir, was ihm angehört! spricht Christus. Damit ist nicht nur seine Gerechtigkeit ausgesprochen, sondern auch die Gewißheit seines Sieges und seiner Auferstehung. Alles an ihm gehört dem Reiche des Lichts an; also auch sein Leib. Damit ist aber auch die baldige Trennung von den Jüngern entschieden; Christus geht wieder über die Welt hinaus. Zugleich aber ist damit ausgesprochen, daß Christus dem nahenden drohenden Fürsten dieser Welt gegenüber kein Wanken seines Muthes verspürt, von keinem Zagen weiß.

Dieß spricht er aus in seiner Entscheidung: damit die Welt erfahre, daß ich den Vater liebe, und daß ich den Auftrag des Vaters, wie er ihn mir gegeben, gerade so vollführe, so

rüstet euch*), und lasset uns fortgehen von hier! Er hat also ein vollkommen klares Bewußtsein darüber, daß er sich nicht der Gewalt des Fürsten dieser Welt, sondern der Macht des Vaters übergebe, und erklärt es feierlich, daß in diesem Schritte kein Rest von Unfreiheit oder Zwang sei, sondern der freie Wille der Hingebung in den Rathschluß seines Vaters. Damit wurde wohl der Aufbruch vollzogen.

Vor dem Uebergang über den Kidron aber fand sich der Herr noch einmal veranlaßt, eine größere Ansprache an seine Jünger zu halten. Diese Rede bildet zu der vorigen einen bestimmten Gegensatz. In der ersteren zeigt Christus, wie er sie vertreten werde jenseits beim Vater, und wie sie in der Verbindung mit ihm ein überweltliches Leben führen werden; in der jetzigen dagegen, wie sie sein Leben darstellen sollen diesseits in der gegenwärtigen Welt; und wie er in ihnen und durch sie fortwalten werde auf Erden.

Zuerst hält der Herr den Jüngern in einer Gleichnißrede vor, wie sie in der Welt sein Leben fortsetzen sollen (C. 15, 1—8); dann gibt er ihnen eine nähere Erklärung dieser Rede (V. 9—17). Hierauf zeigt er ihnen, wie sie bei der Offenbarung seines Lebens in der Welt im Wesentlichen denselben Haß erfahren müssen, den er selber in ihr erfahren hat und erfährt (V. 18, C. 16, 6). Dieß veranlaßt ihn weiterhin, ihnen die Verheißung des heiligen Geistes zu wiederholen, weil dieser sie aufs herrlichste der Welt gegenüber vertreten, und mit dem ganzen Reichthum Gottes und seines Lebens ausstatten soll, bis sie seiner Gegenwart wieder ganz froh werden (V. 7—16). Hieran knüpfen sich die letzten Aufschlüsse über die Art, wie er von ihnen Abschied nehmen, und wie er wieder kommen werde (V. 17—30, vergl. Matth. 26, 32; Mark. 14, 28). Dann weiß er sie hinlänglich vorbereitet, um ihnen allen mit einander ankündigen zu können, daß es ihnen bevorstehe, sich an ihm zu ärgern, ihn muthlos zu verlassen (V. 31—32, vergl. Matth. 26, 31;

*) Der Ausdruck ἐγείρεσθε spricht wohl eine Ermunterung zur letzten, höchsten Ermannung aus; nicht aber eine Aufforderung bloß zum Aufstehen, als wenn sie bis dahin noch gelegen.

Mark. 14, 31). Sein Schlußwort aber bekräftigt ihnen das Vermächtniß seines Friedens, und gibt ihnen die Versicherung, daß er im Grunde die Welt schon überwunden habe (33). In dieser Zuversicht übergibt er sie dem Vater in der großen Fürbitte (C. 17).

Die Veranlassung zu der Gleichnißrede Jesu vom Weinstock ist von Verschiedenen in verschiedenen Momenten gesucht worden. Die Einen glaubten dieselbe in dem Genuß des Weins im heiligen Abendmahl zu finden; die Andern nahmen an, ein Weinstock müsse den Speisesaal, wo der Herr mit seinen Jüngern versammelt war, umrankt haben, und sich dem Herrn so zum Gleichniß dargeboten haben; wieder Andere dachten gar an jenen prachtvollen aus Metall gebildeten Weinstock, mit welchem Herodes das hohe Thor des Tempels geschmückt hatte*). Man kann nun wohl nicht verkennen, daß eine Beziehung zwischen der Bedeutung des Weins im Abendmahl und den Früchten des Weinstocks, von welchen hier die Rede ist, Statt findet; allein die Grundanschauung ist doch hier eine ganz andere. Hier nämlich handelt es sich besonders um die Reben, um ihr Verhältniß zu dem Weinstock, zu dem Weingärtner und zu ihrer Bestimmung, Früchte zu bringen. Was aber die Beziehung des Gleichnisses auf einen Weinstock am Hause des Speisesaals betrifft, so ist zu bedenken, daß die bestimmte Aufforderung Jesu zum Aufbruch vorangegangen ist; jenes Haus ist uns also jetzt schon aus dem Gesichte entschwunden. Zu dem symbolischen Weinstock auf dem Tempelberge kam aber Jesus schwerlich mit den Jüngern in dieser Nacht; auch ist nicht anzunehmen, daß das lebensreiche Symbol Jesu sich hier auf ein plastisches Symbol am Tempel beziehen sollte.

Zudem ist erinnert worden, wie bedeutsam der Zug her-

*) S. Lücke II, 627. Nach Lücke soll die Notiz 18, 1 dagegen streiten, daß Christus eben jetzt zwischen Weingärten gewandelt. Allein das ἐξῆλθεν an jener Stelle ist wohl nicht nothwendig auf den Ausgang Christi aus den Mauern Jerusalems zu beziehen; um so weniger, da man wohl annehmen kann, das Weichbild der Stadt habe sich bis gegen den Kidron hinab erstreckt. Der Grundgedanke des Satzes liegt in der Beziehung des ἐξῆλθεν auf die nähere Bestimmung πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών.

vortritt, daß die unfruchtbaren Reben abgeschnitten, daß sie in's Feuer geworfen werden. Dieser Zug besonders versetzt uns mit unsrer Betrachtung zwischen die Weingärten selbst; dahin stellt uns auch, wie wir bereits gesehen haben, der geschichtliche Zusammenhang.

Ich bin der wesentliche*) Weinstock, spricht Christus, und mein Vater ist der Weingärtner. In diese reine, edle Anschauung geht ihm auch jetzt in dieser schrecklichen Nacht sein ganzes Verhältniß zur Welt und zu dem Walten des Vaters auf. Was der Weinstock im Sinne der irdischen, vergänglichen und symbolischen Erscheinung ist, das ist er selber im Sinne des höchsten Realismus, der unvergänglichen Beziehungen der ewigen Welt: Der ewige Weinstock in der Mitte der Welt und Menschheit, in welchem sich die typische Bestimmung Israels, der Weinstock der Völker zu sein**), völlig enthüllt und erfüllt hat, dessen Ranken die Menschen bilden in ihrer Beziehung zu ihm, insbesondere in der historischen Beziehung der Jüngerschaft zu ihm, und dessen Wurzeln in dem Leben des Logos den Grund und Boden der ganzen Welt durchziehen, oder vielmehr als Lebenselement ihres innern Wesens aus sich herausfetzen und in sich zurücknehmen. Er ist der wesentliche Weinstock: aus dieser Anschauung erklärt sich sein ganzes Wesen und Geschick; der Adel seines Wesens, die Schwachheit seiner Erscheinung, die Kraft seiner Wirkung, die Herrlichkeit seiner Früchte; die Größe seiner Leiden in der Zeit, da er unter dem Messer des Winzers sich befindet, die Größe des Jubels am Tage seiner Erndte. Es ist aber besonders als ein Charakterzug der herrlichen vollendeten Zuversicht in der Anschauung Christi zu betrachten, daß er den Vater als den Weingärtner bezeichnet.

So rein also geht ihm auch in dieser Nacht das ganze dunkle Walten seines Vaters in die Anschauung der bewußtesten, feinsten und edelsten Thätigkeit auf. So steht der Vater über ihm, so über seinen Jüngern: mit allen seinen Verhäng-

*) Ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή. Vergl. 2 Bd. S. 345.

**) S. Jes. 5, 1.

nissen, in seinen schwersten Gerichten selbst hat er nichts anders im Auge, als das Gedeihen des Weinstocks, die Kultur seiner Reben, die Früchte der Erndte.

Doch ist es dem Herrn besonders um das Bild der Reben zu thun, mit denen er zunächst seine Jünger vergleicht. Zuerst kommt ihr Verhältniß zu dem Weingärtner in Betracht. Sie sollen es wissen, daß sie die Leiden, die ihnen bevorstehen, erfahren müssen, weil sie eben Reben sind an ihm. Die Reben müssen ja beschnitten werden; das Messer des Weingärtners fährt drohend um Alle herum, und Alle müssen leiden. Doch macht er einen großen Unterschied. Jede Rebe, welche keine Frucht bringt, die wird abgeschnitten (damit der Weinstock gereinigt werde von ihr). Jede Rebe aber, welche Frucht trägt, die wird gereinigt — also beschnitten*), damit sie noch mehr Früchte bringe. Damit ist es den Jüngern angekündigt, daß ihnen Leiden bevorstehen von der Hand des Weingärtners. Doch gibt er ihnen den Trost, daß sie nicht abgeschnitten werden sollen, wann sie nur recht in ihm bleiben; ihr seid schon rein, spricht er, durch das Wort, das ich zu euch geredet habe. Sie haben schon die erste Gestalt der Reinheit, die reine Beziehung zu dem Weinstock darin, daß sie in lebendiger Weise mit Christo verbunden sind durch das Wort seines Lebens, welches er ihnen mitgetheilt hat. Wenn sie nun dieses Wort bewahren, dann werden sie nicht von ihm abgeschnitten, sondern nur durch das Leiden noch einmal gereinigt werden nach ihrer Bestimmung für die Erndte.

Damit ist schon das Verhältniß der Reben zu dem Weinstock angedeutet. Bleibet in mir, und ich in euch. Wie? das sagt er ihnen später. Jetzt sollen sie zuerst bedenken, daß sie in ihm bleiben müssen. Gleichwie die Rebe, spricht der Herr, nicht Frucht bringen kann von sich selber, wenn sie nicht in dem Weinstock bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Der Weinstock bin ich; ihr seid die Reben. Wer in mir bleibet, und in welchem ich bleibe, der bringet viele Frucht. Denn ohne mich könnet ihr nichts thun. So wie die

*) Der Gegensatz: αἴρει αὐτό und καθαίρει αὐτο tritt deutlich hervor.

Reben von dem Weinstock ihr Leben, ihren Saft und ihre Kraft zum Fruchtbringen empfangen müssen, so die Jünger von Christo. Dieß ist ihr einziges, ihr höchstes Lebensgesetz: Im Weinstock bleiben, in der Energie des Weinstocks bleiben, tief in dem Leben und Lebenstrieb seiner Wurzel und seines Saftes bleiben, so daß auch der Weinstock in ihnen bleibt, daß sie nicht als matte oder wilde Sprossen, dem Geist des Gewächses entfremdet, wie fremde Schößlinge mit demselben zusammenhangen.

Nicht das äußerliche Zusammenhangen mit dem Weinstock ist das Bleiben der Rebe in ihm. Hört der innere Zusammenhang der Rebe mit dem Weinstock auf: die Einheit in der Energie des Fruchttriebes, so ist sie nur ein schlechtes hinderliches Holz an dem Weinstock. Und weil sie innerlich nicht mit ihm verbunden geblieben ist, so hebt der Winzer auch den äußerlichen Zusammenhang auf: sie wird abgeschnitten.

So, sagt Christus, werde der Jünger, der nicht in ihm bleibe, fortgeworfen, hinausgeworfen wie eine Rebe; er verdorre*), und werde dann mit andern verdorrten Reben als Reisig zusammengelesen, in's Feuer geworfen, und im leichten, lichten Brande vom Feuer verzehrt (καὶ καίεται).

Wie es aber Schade ist um die edle Rebe, wenn sie also ihre Bestimmung verfehlt, und als ein verächtliches Feuermaterial in einem leicht aufflackernden Reiserbrand draufgeht, so ist es ein großer Jammer, wenn in ähnlicher Weise ein Jünger seine Bestimmung verfehlt. Wie klar steht ohne Zweifel das entsetzliche Schicksal des Judas dem Herrn bei diesen Worten vor der Seele! Wie ganz anders stellt sich das Loos der Jünger aber, wenn sie ihre Bestimmung erfüllen! Das heißt: wenn sie in Christo bleiben, solcher Gestalt, daß seine Worte wirklich als seine Worte, nämlich als klare Lebensbestimmtheiten und Lebensprinzipien bleiben in ihnen. In dem Falle, sagt er, werde ihnen zu Theil werden, was sie nur sich

*) Bedeutsam ist hier die Aoristform: ἐβλήθη; ἐξηράνθη. Der Jünger ist im Grunde in einem solchen Falle des Nichtbleibens in Jesu sofort schon weggeworfen und auf dem Wege des Verdorrens begriffen.

erbitten wollen. Ihr ganzer Wunsch zu Gott also wird ihnen gewährt werden. Sie werden aber in dreifacher Gestalt ihre wahre Bestimmung erreichen. Sie werden erstlich viele Frucht bringen; der neue Wein des Friedens und der Freude, der ewigen Festlichkeit des Himmelreichs wird durch sie der Menschheit in reichem Maaße zu Theil werden. Damit aber werden sie zweitens erst recht vollkommen werden*) zu den Jüngern Jesu im höchsten Sinne; Organe, Abbilder, Repräsentanten seines Lebens in der Welt. Dadurch werden sie dann drittens aber zur Verherrlichung des Vaters gereichen; durch sie wird es recht offenbar und weltkundig werden, daß nicht ein Fatum, nicht ein Saturn oder Pan, oder irgend sonst ein verdüstertes Bild der Gottheit, sondern daß der lebendige Gott, der sich in Christo geoffenbart und die Welt versöhnt hat, daß der Vater der Herr der Welt ist; die Gottheit, welche mit ihrem Geiste alles Leben aller Welt um und um und durch und durch beherrscht. Diese Herrlichkeit des Vaters wird durch sie offenbar werden.

Sie werden also zur höchsten Befriedigung ihres innersten Lebens kommen, was sie selber betrifft, und diese Befriedigung wird sich als der herrlichste Segen erstlich in Beziehung auf die Menschheit, zweitens in Beziehung auf Christum, drittens in Beziehung auf den Vater darstellen.

Hierauf geht Jesus dazu über, ihnen die ganze Gleichnißrede noch näher zu erläutern, besonders in dem Punkte, daß sie und wie sie in ihm bleiben sollen.

Das Grundgesetz für dieses Bleiben der Jünger in Christo ist dieses: Gleichwie mich der Vater geliebet hat (in Liebe erkoren hat) so habe ich euch geliebt: bleibet in meiner Liebe!

Der Vater schaut den Sohn als sein Ebenbild, in seiner Einzigkeit mit Wohlgefallen an von Ewigkeit her; in dieser Liebe hat er ihn erkoren. Es ist nun ein Wort von unaussprechlichem Gewicht, wenn Christus zu den Jüngern sagt:

---

*) Vorab müssen sie ächte Jünger Jesu sein, um Früchte zu bringen, d. h. die spezifisch christlichen Früchte; denn nicht die Frucht macht die Rebe, noch weniger den Weinstock; vielmehr geht die Frucht aus der Rebe, die Rebe aus dem Weinstock hervor. Und doch werden sie andrerseits erst im höchsten vollkommensten Sinne seine Jünger werden, wenn sie sich durch das Bringen der Früchte bewähren.

so habe ich euch geliebt. So also hat er sie mit vollendeter Klarheit in ihren Wesenszügen, in ihrer Bestimmung, in der Bestimmtheit ihrer Verwandtschaft mit ihm erkannt, begrüßt, erkoren. Und wie es *seine* Seligkeit und Gerechtigkeit ist, daß er stets hinaufschaut und sich versenkt in die Liebe des Vaters, und in ihr sich geliebt findet, so soll es ihre Seligkeit und Gerechtigkeit werden, daß sie sich selber in seine Liebe versenken, und sich in dieser Liebe wiederfinden und erfassen lernen wie sie sind in ihm.

Wollen sie also in ihm bleiben, so müssen sie bleiben in seiner Liebe. Wie aber bleiben sie in seiner Liebe? Hier handelt es sich nicht um die Erzeugung und Unterhaltung einer steten Ekstase. Wann ihr *meine Gebote* (die neutestamentlichen Stiftungen Jesu) bewahrt, so werdet ihr bleiben in meiner Liebe; so wie ich die Gebote meines Vaters (die alttestamentlichen Bundesstiftungen Gottes, die ihn durch's Gesetz bis zum Tode am Kreuze führen) bewahrt habe, und bleibe in seiner Liebe.

Er erklärt ihnen dann die Absicht, weßhalb er ihnen jetzt die Mahnung, in seiner Liebe zu bleiben, an's Herz gelegt habe. Solches habe ich zu euch geredet, damit meine Freude in euch sei, und damit eure Freude vollkommen werde! Die Freude Christi ist die ewig freie, festlich wallende Bewegung seiner Seele in dem Bewußtsein der Liebe des Vaters; darum unvergänglich, weil er sich immer vom Vater geliebt weiß, so sehr die Empfindung derselben ihm verdunkelt werden kann durch das Gericht der Welt. Diese Freude bewegt ihn auch jetzt, während die Jünger freudlos neben ihm her gehen. Sie sollen also wissen, wo es ihnen fehlt. Sie sollen sich in das Bewußtsein versenken, christusgeliebte Wesen zu sein in der Gemeinschaft des gottgeliebten Herrn; von ihm geliebt zu sein, und in ihm von dem Vater geliebt zu sein, damit sie so in dem rechten Rapport stehen zu der ewigen Freudenquelle, damit die Freude Christi auf sie überströme, bis ihre Freude sich in der Seligkeit vollendet hat.

Nun aber findet er es nöthig, ihnen die Weisung, sein Gebot zu bewahren, noch näher zu erläutern.

Das ist mein Gesetz (der Inbegriff meiner Gesetzgebung oder Stiftung): ihr sollt euch lieben untereinder, wie ich euch geliebt habe. Und wie hat er sie geliebt? Eine größere Liebe als diese, sagt er, hat keiner, als daß er sein Leben dahingibt für seine Freunde. Christus weiß auf seinem Standpunkte, daß er nur für seine Freunde stirbt, wenn er für die Menschen stirbt, auch wenn sie noch Feinde sind; denn sie werden seine Freunde in Kraft seines Todes, und die Kraft seines Todes erfahren sie nur in dem Maaße, als sie seine Freunde werden. Diese Wahrheit verpflichtet die Gläubigen um so mehr, zu erkennen, daß sie noch nicht seine entschiednen Freunde waren, als er sein Leben für sie dahin gab; ja insofern alle noch seine Feinde, als sein Entschluß, für die Menschen zu sterben, allen Akten der Hingebung der Menschen an ihn vorangeht*). Jesus deutet es selber an, daß er seine Jünger erst bedingungsweise seine Freunde nennen könne, sofern er auf ihre Stellung zu ihm sieht. Ihr seid meine Freunde, spricht er, wann ihr thut, was ich euch gebiete. Allein was ihn betrifft, so will er sie dennoch Freunde nennen, schon von jetzt an, nicht aber Knechte. Denn das macht den Knecht zum Knecht: er weiß nicht, was sein Herr thut; er kennt nur seine vereinzelten Befehle, aber er ist nicht eingeweiht in seine Motive, nicht gestellt auf seinen Standpunkt durch Befreundung und Gemeinschaft des Geistes. Anders hier. Christus sagt den Jüngern, er habe ihnen alles mitgetheilt, was er vom Vater gehört habe (was ihm für sie anvertraut worden sei**). Und darum habe er sie denn auch bereits als seine Freunde begrüßt. Von seiner Seite war also die Freundschaft faktisch entschieden, wenn sie auch auf ihrer Seite noch einigermaßen in Frage stand. So aber, will er ihnen weiter sagen, sei es eben recht, indem er sie erinnert: nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.

Er habe sie erwählt, und ihnen ihre Bestimmung gegeben.

---

*) So ist also kein Widerspruch zwischen Joh. 15, 13 und Röm. 5, 7—10. Vrgl. Joh. 15, 16.

**) So gleicht sich diese Stelle aus mit V. 16, 12. S. Tholuck, S. 333.

Diese Bestimmung hat einen zwiefachen Ausdruck. Zuerst spricht er ihre Sendung aus, wie sie lautet in der Bedingtheit ihres Lebens: sie sollen hingehen (in ihrem Apostelberuf und in ihrer irdischen Trennung von ihm hingehn in den Kampf) und Frucht bringen, und die Frucht als bleibende, als einen unvergänglichen Saamen des Reiches Gottes in der Welt zurücklassen. Sodann spricht er die Unbedingtheit ihrer Sendung aus; dazu seien sie gesetzt: was sie von dem Vater sich erbitten würden in seinem Namen, werde er ihnen geben. Hierauf wiederholt er das Gebot, in welchem sein ganzes Lebensgesetz beschlossen ist: sie sollen sich untereinander lieben. Dieß gebietet er ihnen zuerst mit seinem Wort, dann mit seinem Beispiel, seinem Tod, der zunächst ein Tod für sie ist*), endlich mit seinem Geiste.

Die gegenseitige Liebe der Christen im Maaße und in der Kraft der Liebe, die Christus ihnen bewiesen hat: dieß ist der Inbegriff des christlichen Lebensgesetzes. So wie aber Christus für lauter Christen gestorben ist, die einst noch gar nicht seine Freunde waren, und deren Freundschaft noch in keinem Einzigen bewährt war, so soll auch die Gegenseitigkeit der Liebe seiner Jünger nicht bloß darin liegen, daß die entschiednen Gläubigen diejenigen lieben, die mit ihnen auf gleicher Stufe stehen, sondern auch diejenigen, in denen sie die Züge der Verwandtschaft erst aufsuchen und beleben müssen, wie sie Christus in den Seinen aufgesucht und belebt hat.

So will er seine Stiftung bestimmt und bewährt wissen. Das Reich des Lichtes, die Gemeine der Seinen, ist das Reich der gegenseitigen Liebe, der Liebe im göttlichen Heldenmaaß, nach welchem der Eine für den Andern sein Leben aufopfern kann. Damit ist es ausgesprochen: erstlich, daß dieses Reich von dem Gebiet der hassenden Welt sich auf's stärkste unterscheiden muß; zweitens, daß es diesen Haß erregen und in seiner ganzen Entwickelung an sich erfahren muß; drittens, daß es ihn besiegen muß eben dadurch, daß es sich durch sein Gebahren nicht irre machen läßt, sondern sich selber gleicht bleibt.

*) S. Joh. 18, 8.

Die Jünger dürfen sich also auch nicht irre machen lassen in ihrem Beruf, das Leben Christi in der Welt zu vertreten. So euch die Welt hasset, spricht der Herr und Meister, so wisset, daß sie mich gehaßt hat vor euch. Ja, sie sollen sich diesen Haß zum guten Zeichen nehmen. Wäret ihr von der Welt, so würde die Welt wohl ihr Eignes (ihre Selbstverwirrung) lieben (in Euch). Weil ihr aber (nach dem herrschenden Prinzip euers Lebens) nicht von der Welt seid, sondern ich euch erwählt habe aus der Welt, gerade deßwegen (also wegen des Zuges, den Christus in euch erkannt hat, den er in euch entwickelt, weil ihr also Auserwählte und Geliebte Christi seid) hasset euch die Welt. Erinnert euch des Wortes, das ich zu euch gesagt habe*): der Knecht ist nicht größer als sein Herr. Haben sie mich verfolgt, sie werden auch euch verfolgen. Haben sie mein Wort bewahrt, sie werden auch das eurige bewahren.

Und noch einmal sagt er es ihnen, daß es nicht ihr Eignes sei, was die Welt in ihnen hasse, sondern das Seinige, sein Name, ja, daß sich sogar die Feindschaft der Welt auch gegen ihn nur daraus erklären lasse, daß sie den Vater nicht kenne. Denn der Name des Sohnes ist ja der Ausdruck für das Wesen des Vaters (Hebr. 1, 3). Wenn also die Welt seinen Namen haßt, so kann sie das Wesen des Vaters unmöglich liebend erkennen.

Diese Verkennung des Vaters aber ist eine Schuld der Welt. Wenn ich nicht gekommen wäre, sagt er, und hätte zu ihnen geredet, so hätten sie keine Sünde (der positiven Verkennung des Vaters als des Vaters). Diese Sünde wurde nämlich in ihrer reifen Gestalt erst möglich mit der Erscheinung des Sohnes, der der Welt den Vater offenbarte. Nach ihren Anfängen aber ist sie in jeder Sünde enthalten, denn jede Sünde ist eine Verschuldung gegen die geheimeren Zeugnisse des Logos, gegen die Anfänge der Kundgebung des Wortes Gottes im Gemüth, des Wortes (der ewigen Klarheit), durch welches der Vater sich kund gibt. Seit der Offenbarung Christi aber wurde es zur großen Sünde der neuen Zeit, den Vater zu verläugnen, um an seine Stelle die

*) Vrgl. Matth. 10, 24.

„verwaschenen" Gottesbilder der heidnischen Weltanschauung zu setzen. Also jetzt, heißt es eben darum, haben sie keine Entschuldigung mehr für ihre Sünde. Daß er aber mit dieser Sünde des Unglaubens die positive Verkennung des Vaters meint, spricht er deutlich aus: Wer mich hasset, der hasset auch den Vater. Dieses Wort spricht den Gegensatz aus zu dem frühern: Wer mich siehet, der siehet den Vater. Und wie Christus dort (14, 11) bemerkt hat, wenn man ihm nicht glaube um seiner selbst willen, so müsse man ihm doch glauben um der Werke willen, so muß er auch jetzt den Unglauben, der auch seinen Werken gegenüber noch sich behaupten konnte, als die entschiedenste Form des Unglaubens bezeichnen: Hätte ich die Werke nicht unter ihnen gethan, die kein andrer gethan hat, so hätten sie keine Sünde. Nun aber haben sie gesehen mich und meinen Vater (in den Werken) und haben sich dem Haß übergeben gegen mich und gegen ihn. Dieß gilt fort und fort von allen Wirkungen Christi durch das Christenthum in der Welt. Aber auch dieß, setzt er hinzu, damit das Wort erfüllt würde, das in ihrem Gesetz geschrieben steht: sie hassen mich ohne Ursache*). Auch dieses Wort fand in Christo erst seine höchste Erfüllung: völlig schuldlos mußte er den absolut grundlosen Haß erfahren. Das ist die erste Beruhigung: all dieser Haß ist von Gott vorausgesehn, in sein Verhängniß beschlossen. Die zweite ist diese: er ist durchaus ohne Grund, und darum auch durchaus nichtig. Und dieß ist die dritte Beruhigung: der Paraklet, welchen Christus den Seinen vom Vater senden wird, jener Geist des Lebens Christi, den er alsdann den Seinen mittheilen kann, wann er wieder heimgekehrt ist zum Vater, dieser Geist, als der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, wird von ihm zeugen. Zuerst weil er der Geist der Wahrheit ist, die in ihm leibhaftig erschien, deren König und Mittelpunkt er ist, der sich also auch immer wieder auf ihn beziehen muß; sodann auch, weil er vom Vater kommt in der Wechselwirkung mit der Thatsache, daß Christus zum Vater gegangen ist. Dieses Zeugniß des heiligen Geistes aber wird in Ver-

*) Psalm 39, 19; 69, 5. Prophetische Gemüthstypen.

bindung stehen mit ihrem Zeugniß, als die lebendige Seele desselben: Und auch ihr werdet zeugen, denn von Anfang an seid ihr bei mir. Das also soll ihr Verhalten sein dem Haß der Welt gegenüber.

Und wie er ihnen gesagt hat von seiner Liebe, daß sie in ihr beharren müssen, damit ihre Freude vollkommen werde, so hat er ihnen das Wort von dem Hasse der Welt gesagt, und wie sie ihn mit dem Zeugniß von Christo in Verbindung mit dem Zeugniß des heiligen Geistes bestehen sollen, damit sie nicht Aergerniß nehmen mögen; also nicht durch die Erfahrung dieses Hasses der Welt den Glauben an ihn verlieren.

Die Verfolgung, sagt er dann, werde damit beginnen, daß man sie aus der Synagoge ausstoßen oder exkommuniziren werde; sie werde sich aber gewaltig steigern, bis die Zeit erscheinen werde, wo man es als einen Gottesdienst*) betrachten werde, sie zu tödten. Immer aber werde dieser fanatische Haß denselben Grund haben: gleiche Verkennung des Vaters, wie des Sohnes. (Also nicht etwa einseitige Verkennung des Sohnes in einseitiger aber wahrer Verehrung der Klarheit und Majestät des Vaters, oder umgekehrt).

Zwar hatte der Herr ihnen von Anfang an angekündigt, daß sie in seiner Nachfolge Entbehrungen erwarten müßten (Matth. 8, 20). Dann hatte er ihnen auch später verkündigt, daß sie um Seinetwillen große Leiden würden zu erdulden haben. (Matth. 10). Allein das sagte er ihnen jetzt zum ersten Male, daß es die Welt einst sogar als verdienstlich betrachten, daß sie sich eine Art von Gottesdienst daraus machen werde, sie hinzurichten, oder auch, daß sie den gottesdienstlichen, den fanatischen Frommen in der Welt bis in den Tod würden verhaßt werden, und daß man sie in gräßlichen Molochsopfern dem Fürsten dieser Welt opfern werde mit dem Wahne, es werde damit Gott selber ein Dienst erwiesen. Daher war es den Jüngern auch in der Situation, worin sie sich jetzt befanden, als hörten sie zum ersten Male von den Leiden, die ihnen in der Nachfolge Jesu bevorständen. Sie wurden sehr niedergeschlagen.

*) Ein Glaubensfest ein = Autodafé.

Diese Niedergeschlagenheit veranlaßte den Herrn zu der Versicherung, er habe ihnen auch dieß gesagt, um ihnen ein Zeichen zu geben für die Stunde ihrer Trübsale selbst. Einst wann diese Leiden sich einstellen, dann sollen sie seiner gedenken, daß er es ihnen vorausgesagt; und an diesem Zeichen seines weissagenden Geistes sollen sie sich dann orientiren und aufrichten in der Trübsal.

Zugleich erklärt er ihnen, weßhalb er ihnen dieses Aeußerste und Schwerste nicht von Anfang an gesagt habe. Nämlich deßwegen nicht, weil er ja bei ihnen gewesen sei. Jetzt aber, setzt er hinzu, gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat. Nicht vor der Zeit wollte er ihnen das schwere Wort sagen; aber auch nicht zu spät wollte er sie mit ihrem schweren Gange bekannt werden lassen. So ist es dem Walten Gottes gemäß. Die Freundlichkeit der Vorsehung verhüllt dem Menschen die Schrecknisse seiner Zukunft, so lange es ihn nur verwirren würde, sie zu wissen, oder besser, so lange er die Ankündigung derselben nicht fassen will und kann; die Treue der Vorsehung aber fängt an, ihm in Vorzeichen den Schleier, welcher diese Schrecknisse verhüllt, zu lüften, sobald er dieß zu seiner Vorbereitung und Rüstung bedarf. Jetzt also hat es der Herr als nöthig erkannt, seine Jünger bestimmt hinzustellen vor das Bild ihrer Zukunft. Doch auch hier kann und mag er der Erklärung: bis dahin war ich bei euch — nicht den Satz entgegenstellen: hinfort werde ich nicht mehr bei euch sein. Denn er geht zwar hin, aber hin zum Vater, um dort zu leben für sie.

Dieses Trostwort aber will immer noch nicht in ihnen nicht lebendig werden. Mit Verwunderung muß er ausrufen: Und keiner unter euch fragt mich, wo gehest du hin? Gewiß haben die Jünger damals noch in ihrer Stimmung das Interesse des Diesseits sehr energisch vertreten. Man kann also die Begeisterung für das Diesseits durchaus nicht als eine neue Idee geltend machen. Einst in den früheren und schöneren Tagen Israels stand diese Begeisterung in ihrer naiven frommen Gestalt vollkommen in der Blüthe. Sie erfüllte so vorwaltend das religiöse Bewußtsein der Israeliten, daß Viele gemeint haben, im Alten Testamente fehle die Lehre von der Un-

sterblichkeit, besonders von dem jenseitigen höheren Leben. Allein schon in den Tagen des Unglücks der israelitischen Nation fing der prophetische Geist an, die Lehre vom Jenseits, die von vorne herein in den theokratischen Keimen des Christenthums lag, mehr hervorzuziehen*). Dennoch wurde die Vorliebe für eine äußerliche Verklärung des Diesseits unter den Juden immer wieder mächtig, und erzeugte mannigfache chiliastische Phantasiebilder. Und so stehen auch die Jünger in diesen Momenten als Vertreter jener mächtigen Befangenheit gegen die Bedeutung des Jenseits da. Sie machen ein trübes, unmuthiges, zweifelndes Gesicht zu allen den mysteriösen, den verheißungsreichen Andeutungen Jesu; so sehr, daß es keinem Einzigen einfällt, nach der Beschaffenheit jenes Erbes, wohin ihr Meister geht, nach der Art und Gestalt des neuen Lebens zu fragen.

Hier wird es nun ganz klar, daß dem Gemüthe der Jünger Christi schon damals größere Aufschlüsse über das Jenseits gegeben worden wären, wenn es eine größere Neigung, und darum auch Empfänglichkeit und Fähigkeit, jene größeren Offenbarungen zu empfangen, bewiesen hätte, oder hätte beweisen können. Und auch bei den späteren größeren Aufschlüssen dieser Art, welche der Herr den Aposteln gab, hat er sich nach der Reife ihrer Empfänglichkeit für die Offenbarung des Jenseitigen und nach den Bedürfnissen seiner Gemeine gerichtet. Daher haben auch die reichsten Mittheilungen dieser Art, welche den gereiftesten Aposteln in ihren höchsten Lichtmomenten zu Theil wurden, für die gewöhnlichere Stimmung der Gemeine einen räthselhaften, dunklen Charakter. Das Gemüth der Christen ist in der Regel noch zu sehr verwickelt in den Gang des diesseitigen Lebens und in den Schmerz des Todes, der hinüberführt, besonders aber in das tausendfache Trennungs- und Scheideweh, das mit jenem Uebergange verknüpft ist, um in dieser Beziehung so leicht von dem Standpunkt der ungeheuersten Geistesarbeit auf den der heitern Geistesfeier gelangen zu können; und die höheren Eröffnungen des Herrn über das jenseitige Leben zu fassen.

*) Vergl. Jes. 53, 8.

Diese Stimmung aber waltet bei den Jüngern noch in bedeutendem Maaße vor. Statt daß ihr Interesse irgend wie erregt worden wäre durch die verheißungsvolle Eröffnung Jesu, wurde ihr Herz, wie der Herr jetzt ausdrücklich sagt, von Betrübniß ganz und gar erfüllt. Darum geht er jetzt weiter und erklärt ihnen sehr bestimmt, auch für ihr diesseitiges Leben sei es sogar ein Gewinn, daß er von ihnen scheide. Aber ich sage euch die Wahrheit: es ist gut für euch, daß ich fort gehe. Dieß ist der große Satz, welcher zur ersten geistigen Verklärung des Diesseits für den Christen dient. Der Beweis zerfällt in zwei Theile. Zuerst setzt Christus den Fall, er ginge nicht hin. Dann, sagt er, kommt der Paraklet nicht zu euch. Sodann spricht er die Folge der Thatsache aus, daß er wirklich fortgeht. Nun ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden.

So kommt also der Herr mit der wiederholten Ankündigung seines Abschieds auf die Verheißung des heiligen Geistes zurück. Diese Verheißung ist geknüpft an die Bedingung, daß er in seiner sichtbaren Erscheinung fortgehe von seinen Jüngern, fort aus der Welt.

So tief ist die Menschheit durch die Sünde in das Fleisch, in entgeistete Sinnlichkeit, versunken, daß sie es verlernt hat, in der ihr gegenüberstehenden oder sie umgebenden Wirklichkeit den Geist zu sehen. Ueberall erscheint ihr die unmittelbare Wirklichkeit als eine verdunkelte, fletrirte; nicht bloß, weil sie meist von der Sünde verdunkelt wird und Zeugniß gibt, sondern vielmehr noch, weil sie meist mit sündigen Augen angesehen wird. Daher der ungeheure Gegensatz zwischen der Poesie und der Wirklichkeit. Das Ideale betrachtet der Mensch als unwirklich, das Wirkliche als nicht ideal. Dem Geiste schreibt er keine Wesenhaftigkeit zu, der Wesenhaftigkeit keinen Geist. Nicht bloß die Sünde in der Wirklichkeit, sondern auch das Uebel in der Wirklichkeit nennt er böse, ja vielmehr das Uebel als die Sünde, obwol das Uebel die Reaktion gegen die Sünde ist, das erste natürliche Gericht über dieselbe, welches somit überall die relative Idealität der Wirklichkeit sichert. Und nicht bloß das Uebel nennt er übel, sondern auch den Schein des Uebels, wie er ihm nach seinen sündlichen Voraussetzungen

sich darstellt; z. B. daß Christus in Nazareth aufgewachsen ist, daß er nicht die Steine in Brod verwandelt, daß er nicht die Römer aus dem Lande jagt, daß er bereit ist, zu leiden.

Daher sieht der Mensch das Walten Gottes immer nur klar in seiner Vergangenheit*), oder mit dem Blick der Hoffnung in seiner Zukunft; nicht aber in seiner Gegenwart. Nur mit dem Flügelschlag der Erinnerung und der Hoffnung gewinnt er die volle Haltung des Glaubens an die gegenwärtige Gnade und Wahrheit. Daher sieht er die schönere, poesiereichere Erde in der Regel nur in der blauen Ferne, und die Poesie der Heimath gewinnt er nur ganz im fremden Lande durch das dichtende Heimweh**). Daher sieht er in seinen nächsten Verhältnissen gerne vorwaltend die Unvollkommenheit***); in seinen nächsten Umgebungen immer nur vorwaltend die Mühe und Arbeit; was er nicht besitzen, nicht erreichen kann, das eben fesselt als das Vollkommnere sein Auge. Und so sieht er *auch nur* über den Sternen, oder in der Sternenwelt den Himmel; das Himmlische auf Erden aber entschwindet ihm. Selbst in jenen Momenten, da Christus auf Erden wandelte, erging es den Seinen so nach ihrer vorwaltenden Stimmung; ebenso in der späteren Zeit, obwol er in seiner Gemeine und mit seinem Geiste immer noch auf Erden ist. Mit einem Worte, der Mensch kann in der Welt nicht rein das Walten Gottes sehen, weil sie ihm durch seinen Weltsinn zur Welt, zum Zauberlabyrinth unendlich verworrner Endlichkeiten geworden ist; und selbst die Fleischwerdung der Unendlichkeit in Christo erscheint ihm hier unter den tausend Reflexen der Verendlichung (in der Thatsache, daß Christus ein Nazarener, ein Jude, ja selbst, daß er ein Mensch ist) als eine Verendlichung; ja, gerade Christus selber erscheint ihm als das mit dem ganzen Fluch der Endlichkeit belastete Wesen.

---

*) Vergl. 2 Mos. 33, 23.

**) S. Psalm 137.

***) Ach, kein Steg will dahin führen,
Ach, der Himmel über mir
Will die Erde nie berühren,
Und das *Dort ist niemals Hier*.

Schiller, der Pilgrim.

Vergl. Faust, II. Theil, V. Akt.

Und das Alles deßwegen, weil er als der sündlich Befangene in der göttlichen Ordnung der Bedingtheit immer nur den Fluch der Endlichkeit, nicht aber die Gnade und Wahrheit der göttlichen Bestimmtheit sehen will.

Schon darum konnte die Menschheit unmöglich zur reinen Erkenntniß der Offenbarung Gottes in Christo kommen, so lange dieser bei den Seinen auf Erden war. Wenn er als der höchste Prophet die Offenbarung Gottes vollenden wollte, so mußte er weit fortgehen aus den sündhaft sinnlichen Augen der Seinen und der Welt, weit fort in ein fernes Land (Luk. 19, 12). Die Menschheit mußte erst wieder sehen*) lernen aus der Tiefe ihres Wesens heraus; und vor allen Dingen mußte sie wieder schauen lernen im Geiste. Dieses Fortgehn Christi geschah in einer dreifachen Stufenfolge mit dreifacher Wirkung. Durch seinen Tod wurde er der Sichtbarkeit gekreuzigt. Dadurch aber wurde die Sichtbarkeit (in ihrem alten Blendlicht der Verendlichung) den Seinen gekreuzigt**). Ja dadurch wurde ihre alte Art zu sehen, mit befangenem Auge in den Erscheinungen vielfach nur den falschen Schein der Augenlust, der Fleischeslust und des hoffärtigen Wesens***), also das Fleisch zu sehen, nicht aber den Wesensschein, das Schöne, und in ihm den Geist zu erblicken, ebenfalls gekreuzigt†). Mit seiner Auferstehung offenbarte er sich dann als den lebendigen Träger einer Sichtbarkeit, welche ganz in Geist verklärt ist (Luk. 24, 37), eines Geisteslebens, welches sich vollkommen sichtbar darstellt (Joh. 20, 27). Damit stellte er sich zweitens dar als das Prinzip und der Bürge einer neuen Welt, die in gleicher Weise die Herrlichkeit Gottes, das heißt das Durchherrschen des Geistes Gottes durch alles Fleisch offenbaren soll. Und ebenso rief er in seinen Jüngern die Anfänge dieses neuen Schauens aus der innersten Seele und in der ganzen Kraft des leiblichen Sehens hervor (Joh. 20, 16). Mit seiner Himmelfahrt endlich faßte er diese

*) Vergl. Matth. 13, 16. Hier ist wohl schon auf jenes emphatische Sehen und Hören hingedeutet, welches im Leben der Jünger begann, indem sie den sahen, der das Ebenbild des Vaters, den hörten, der das ewige Wort war.

**) 2 Cor. 4, 18.

***) 1 Joh. 2, 16.

†) Galat. 6, 14.

beiden Wirkungen in einer dritten zusammen, in die höchste Vollendung der poetischen Wirkung, welche die ideale Ferne auf den Menschen ausübt. Er machte sein Leben zum Mittelpunkte aller Sehnsucht des höheren Menschenlebens in die blaue Ferne hinaus, zum Mittelpunkte aller liebenden, heimwehartigen Erinnerung der Seinen, aller ahnungsvollen Hoffnung im Blick auf die Zukunft. Und so machte er seinen Aufenthalt, seinen Himmel zum Paradiese aller realen Gemüthspoesie frommer Sehnsucht, Erinnerung und Hoffnung auf Erden. So wurde endlich das Wohnen bei ihm zum großen Lebensziel der christlichen Menschheit.

Nur dadurch also konnte Jesus die Offenbarung Gottes für die Seinen vollenden, daß er von ihnen fortzog zum Vater, indem er ihnen das Gedächtniß seines Lebens zurückließ. Allein nicht nur als der große Prophet Gottes, sondern auch als der Hoheprieſter und als der König der Menschheit mußte er erst mit seinem Heimgange sein Werk vollenden in der dreifachen Stufenfolge seines Todes, seiner Auferstehung und Himmelfahrt, bevor er ihnen den heiligen Geist mittheilen konnte. Wir können darüber hier nur Andeutungen aussprechen, da wir später auf diese Punkte zurück kommen müssen.

Wie er als Prophet den Wahn des Fleisches vernichtet hat durch seinen Tod, die Wahrheit des Fleisches dargestellt durch seine Auferstehung, und die Verklärung des Fleisches begründet durch seine Himmelfahrt, so hat er als der Hoheprieſter durch seinen Tod am Kreuz die Schuld aller Fleischlichkeit der Welt versöhnt, durch seine Auferstehung das ewige Recht und den Werth der Leiblichkeit bewährt, und in seiner Himmelfahrt den Grund dazu gelegt, daß die Menschheit einst in dem Prieſterschmuck einer vollendet gottgeweihten Leiblichkeit vor Gott erscheinen kann. Als der König der Menschheit aber hat er mit seinem Tode alle Schwachheit des Fleisches (namentlich die Furcht des Todes) aufgehoben, mit seiner Auferstehung die unvergängliche Siegesmacht der geisterfüllten Leiblichkeit über den Tod an's Licht gebracht, in seiner Himmelfahrt endlich den Grund gelegt zu einem Reich, worin der Geist alle Leiblichkeit ewig durchdringen und erneuern, worin die Leiblichkeit, in das Bewußtsein des Geistes aufgenommen, mit Geistermacht die Welt durchwirken soll.

In solcher Gestalt hat er sein Leben vollendet in seinem Heimgang zum Vater, vollendet für die Welt. Und so mußte es vollendet werden, wenn die Seinen des heiligen Geistes theilhaftig werden sollten. Denn der heilige Geist ist zuerst die lebendige Einheit der vollendeten Offenbarung, des vollendeten Lebens Christi. So lange also sein Leben nicht in allen seinen Momenten vollendet war, konnte der Geist als der Geist Christi in seiner Fülle nicht auf die Seinen übergehen. Er ist ferner der Geist des Vaters. So lange also die Offenbarung des Vaters nicht vollendet war in der Erhöhung Christi, konnte er in dieser Bestimmtheit seines Wesens nicht vom Vater ausgehen. Er ist endlich der heilige Geist in der Beziehung auf sein eignes Leben; der Geist, welcher alles eitle Wesen der Verendlichung in der Welt rein negirt, und in jedem von ihm erfüllten Bewußtsein sein eignes Bewußtsein, in jeder geheiligten Persönlichkeit seine eigne Persönlichkeit, in jedem Brennpunkte seiner Erweisung die unendlich freie, selige Zusammenfassung all seines Lebens kund gibt. Darum konnte er den Jüngern Jesu sich nicht kund geben, so lange die alte Welt nicht aufgehoben war durch den Tod Christi, so lange die neue Welt nicht gesetzt war durch die Erhöhung Christi; Beides sowohl vor ihren Augen als in ihren Herzen.

Mit dem steten Hierbleiben des historischen Christus in der alten Welt wäre also ein dreifacher oder vielmehr ein dreimal dreifacher Mangel festgesetzt worden, der die Seinen fort und fort hätte drücken müssen: die Welt wäre ihnen in täuschenden Blendlichtern, in schreckenden Schlagschatten, in profaner Weltlichkeit die alte Welt geblieben; von Schrecken des Gerichts, von Versuchungen zu düstrer Selbstopferung, von dem Schein eines ewigen Vertilgungskrieges zwischen Geist und Sinnlichkeit durchzogen; von Todesgraun, von Widersprüchen gegen die Möglichkeit der Verklärung der Leiblichkeit, gegen die Hoffnung des ewigen Lebens erfüllt; das heißt also sie wäre ihnen erfüllt geblieben von lauter Hemmungen der Offenbarung jenes Geistes, der in aller Welt nichts negirt als die Sünde, der aber die Sünde negirt durch alle Welt, und der eben als der heilige Geist das absolut vollendete heilige Leben voraussetzt,

um es zum Prinzip der Heiligung und damit zugleich der Wiedergeburt und Verklärung alles Lebens zu machen.

Es war also wirklich ein Gewinn für die Christenheit, für die Menschheit, daß Christus von der Erde heimging zum Vater. Nur unter dieser Bedingung kam er der Menschheit ganz nahe, ward er ihr ganz zu eigen. Man kann den Gegenständen äußerlich zu nahe stehen, um sie recht zu sehen; besonders den Gestalten des Schönen. Man kann den Menschen äußerlich zu nahe stehen, um sie ganz zu würdigen, zu genießen, besonders großen Menschen. Christus aber mußte der Menschheit in die Ferne des Himmels gegenübertreten, um sie vermittelst der dreifachen Innerlichkeit ihrer Erinnerung, ihrer Hoffnung und ihrer Sehnsucht im Innersten zu erfassen, bis er ihr ganz gegenwärtig werden konnte durch seinen Geist.

Der Erfolg hat die Wahrheit seines Wortes bestätigt. Erst nach seiner Himmelfahrt ist sein Geist über die Seinen gekommen; dann aber in den Strömungen seiner Fülle. Und wo man sich den Herrn auf eine äußerliche Weise hat näher rücken wollen, wo man ihn in amtlichen Symbolen hat in der Erscheinungswelt darstellen wollen, da ist sein Geist allmälig ganz zurückgetreten, bis sich eine schauerliche Geistesverlassenheit eingestellt hat. Aber der Einkehr in das ihm zugewandte Innere, der an sein Wort und Abendmahl geknüpften Erinnerung hat er sich immer wieder geoffenbart als der historische Christus, der Hoffnung als der zukünftige, der betenden Sehnsucht als der himmlische, der vom Himmel herab sich kund gibt durch seinen Geist.

So sollen also die Jünger glauben lernen an den Gewinn, den ihnen der Heimgang Christi bringt. Nicht etwa deßwegen, weil der Paraklet, den er ihnen vom Vater sendet, größer wäre als Christus, sondern weil auch Christus für sie erst seine volle Größe gewinnt und ihnen seinen vollen Segen mittheilt durch den Paraklet. Dieß erklärt er ihnen jetzt.

Der heilige Geist wird ihnen in zwiefacher Weise die sichtbare Gegenwart ihres Herrn ersetzen; zuerst dadurch, daß er ihnen der Welt gegenüber den herrlichsten Schutz verleiht, sodann dadurch, daß er ihnen den Reichthum des Lebens Jesu

ganz enthüllt und denselben zum Eigenthum ihres inneren Lebens macht.

Und wenn jener kommt, der wird (durch euch und für euch) die Welt strafend überführen (also überwinden und niederwerfen; lehrend und strafend besiegen) in Betreff der Sünde, und in Betreff der Gerechtigkeit, und in Betreff des Gerichts. Also in der herrlichsten Stufenfolge seiner Siege wird er die Feindschaft der Welt gegen den Herrn und die Seinen zu nichte machen.

Zuerst wird er der Welt die Sünde, daß sie nicht glaubt an Christum, zur Sünde machen. Er wird immer mehr die Identität zwischen dem Unglauben und der Sünde, die in der Kreuzigung Christi so entschieden offenbar geworden ist, an's Licht stellen; wird es erweisen, daß der Unglaube gegen Christum die große welthistorische Sünde ist, die des neuen Abfalls; und damit wird es denn auch offenbar werden, daß alle Sünde von jeher nach ihrem innersten Wesen Unglaube war gegen den ewigen Christus, nämlich Mißverhalten gegen den Logos, als das Licht, welches überall in der Welt ist, und in die Finsterniß hineinscheint. So soll also die ganze Sünde der Welt schlechthin an's Licht gezogen werden als die Eine Sünde, die in der Kreuzigung Christi sich selber verrathen und gerichtet hat.

Wie könnte aber der heilige Geist diese historische große Buße der Welt bewirken, wenn er nicht zugleich die Welt mit dem Glauben an Christum erfüllte? Erst mit der Erkenntniß Christi kann sich die Erkenntniß der Sünde in der Welt vollenden. So wird er also auch die Gerechtigkeit zur Anerkennung bringen in aller Welt, die Gerechtigkeit schlechthin, wie sie den Gegensatz bildet zu der Sünde schlechthin, wie sie sich jener concentrirten Sünde, die den Sohn Gottes kreuzigte, gegenüber kund gegeben hat als die concentrirte, welthistorisch geoffenbarte Gerechtigkeit. Die vollendete Offenbarung der Gerechtigkeit aber verklärt er dadurch, daß er immer mehr der Welt die ganze Bedeutung des Heimgangs Christi zum Vater offenbar macht. Der Heimgang Christi zum Vater ist die Enthüllung und Verherrlichung der Gerechtigkeit in ihrer ganzen Glorie, der Gerechtigkeit wie sie tödtet und lebendig macht, wie sie in

ihm und über ihm offenbar wird*), und durch ihn die Welt wie ein Weltgericht erhellt, aber als die Rettung der Welt die Sünder gerecht macht. Wie aber sein Heimgang zum Vater an und für sich in den drei Momenten seines Todes, seiner Auferstehung und Himmelfahrt sich entwickelt, so ist auch die Enthüllung der Gerechtigkeit eine dreifache. In dem Tode Jesu sehen wir die ganze tödtende Macht der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit des Vaters läßt den Sohn leiden und sterben um seiner menschlichen und historischen Gemeinschaft willen mit den Sündern. Und gerade die Treue, womit der Sohn seine Gerechtigkeit behauptet in der schrecklichsten Versuchung, führt ihn in den Tod. Und dieser Tod wird nun auch zum Urtheil des Todes über die verblendete Welt, die ihm denselben bereitet hat. Der Vater selbst bringt das höchste Opfer, der Sohn stirbt, die Menschheit ist gerichtet, und *scheint* vernichtet. Das ist die Majestät der Gerechtigkeit in ihrem entscheidenden Verfahren gegen die Sünde: *Tod und lauter Tod vom Himmel bis in den Abgrund!* Allein damit ist eben die Rettung der Welt gestiftet. Die Gerechtigkeit beweist sich auch dadurch als Gerechtigkeit, daß sie mit dem Leben und mit der Liebe Eins bleibt, und darum aus dem Tode, den sie gibt, das Leben hervorgehen läßt. Dieß wird offenbar in der Auferstehung Christi. Seine Gerechtigkeit bricht als Leben durch den Tod hindurch und wird in seinem neuen Leben offenbar; die Gerechtigkeit des Vaters erweckt ihn um seiner wesentlichen Gerechtigkeit willen, nachdem sie ihn um des Zusammenhangs mit der Welt willen hat leiden und sterben lassen. Damit stellt sie ihn aber hin als die Gerechtigkeit der Menschheit, als das im Gericht verklärte Haupt der Menschheit, in welchem alle Menschen ihre Versöhnung mit Gott finden können. *Jetzt erscheint also die Gerechtigkeit als ein neues Leben, das belebend vom Himmel geht bis in den Abgrund***). Noch ein-

*) Die Neigung, die drei großen Sätze: um die Sünde — um die Gerechtigkeit — um das Gericht, — durch nähere Bestimmungen zu ergänzen, und z. B. die Gerechtigkeit nur als die Gerechtigkeit Christi zu fassen, läuft hier wohl darauf hinaus, den einfach grandiosen Sinn der Sätze zu verengern, und so zu alteriren. Gerade in ihrer *scheinbaren* Unbestimmtheit liegt ihre Bestimmtheit.

**) Vrgl. Röm. 3, 26: *Εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα*

mal aber äußert sie sich in einer neuen Gestalt in der Himmelfahrt Christi. Die Himmelfahrt ist allemal die Zusammenfassung des Todes und des Lebens Christi in einem höhern Zustande, der den Tod in sich aufgenommen und verschlungen hat, und so auch hier. Die Vollendung der Gerechtigkeit Christi hat sein Leben in der Herrlichkeit zur Folge. Er geht als der Heilige zum Vater; der heilige Vater scheidet ihn in lohnender Vergebung himmelhoch von den Sündern. Aber nun erst in seiner Herrlichkeit sendet er den Seinen den heiligen Geist, um die Welt mit seiner Gerechtigkeit zu erfüllen. So waltet also nun die Gerechtigkeit als Heiligkeit, tödtend und belebend, als heiligende von der Höhe des Himmels hinab bis in die Tiefen der Welt. In dem Maaße also, wie der heilige Geist den Hingang Christi der Welt enthüllt, enthüllt er ihr die große Offenbarung der Gerechtigkeit.

Mit diesen beiden großen Wirkungen des heiligen Geistes ist dann auch schon die dritte angekündigt. Wie er die Welt zur Buße beruft, mit dem Glauben erfüllt, so führt er sie auch zu der Heiligung; indem er sie überführt vom Gericht. Er enthüllt ihr das vollendete Gericht, indem er ihr zeigt, daß der Fürst dieser Welt gerichtet ist. Wie sich in der Kreuzigung Christi die Sünde der Welt kund gegeben, in seinem Heimgange zum Vater die ewige Gerechtigkeit; beides in welthistorischer Bestimmtheit und Concentration, so ist in demselben Sinne das Gericht der Gerechtigkeit über die Sünde in jenem Mittelpunkte der Welt offenbar geworden; das Gericht schlechthin, in seinem Mittelpunkte. In jener Thatsache nämlich ist der Fürst dieser Welt gerichtet worden. Das aber ist das Gericht, daß die vollendete Sünde zu Schanden gemacht worden ist in ihrem vollendeten Konflikt mit der vollendeten Gerechtigkeit, indem sie als That der ganzen Welt den Sohn Gottes, also das Ebenbild Gottes selbst an's Kreuz

---

τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ. Es ist eine falsche, abstrakte Auffassung der göttlichen Gerechtigkeit, worin sie zum Widerspruch gegen die Gnade gesteigert wird, wenn man ihr bloß tödtende Wirkungen zuschreibt, nicht auch belebende. Auch die Gerechtigkeit Gottes kann sich belebend mittheilen; allein wo Sünde ist, da muß die tödtende Wirkung vorangehen. Vergl. 1 Joh. 3, 7.

geschlagen hat. Dadurch nämlich ist es offenbar geworden, daß das Böse nicht bloß vereinzelt und zerstreut auf Erden wirkt, sondern als eine finstre Weltmacht, deren Mittelpunkt ein dämonisches Bewußtsein ist, welches hinter und über allen menschlichen Einzelsünden im düstern Hintergrunde eines gefallnen Geisterreiches steht, und als Fürst der Welt in ihrer Verderbniß alle Fäden des Bösen zu Einem Gewebe der Feindschaft wider Gott macht, darum insbesondere gegen den Gottmenschen. Zugleich ist es offenbar geworden, daß die Welt von diesem Fürsten geknechtet ist: daß sie, mit allen ihren Einzelsünden in die Anschläge desselben verstrickt, zu seinem Dienst geknechtet ist. Endlich ist denn auch die positive Giftigkeit des Bösen offenbar geworden; die Sünde ist im faktischen großen Widerstreit wider Gott charakterisirt worden als entschiedne Feindschaft wider Gott bis in alle ihre dunklen Anfänge hinein. Und schon dieß ist das geistige Gericht. Indem der Fürst dieser Welt entlarvt wurde, wurde auch die Welt entlarvt, wie sie diesem Fürsten diente, und der Dienst, mit dem sie ihm ergeben war. Das Böse war in seinem welthistorischen Mittelpunkte jetzt beleuchtet und gerichtet. Aber nicht nur geistig war es jetzt gerichtet, sondern auch thatsächlich, historisch; nämlich durch den Sieg Christi. Mit seiner Auferstehung wurde die Dummheit der Schlange in der List der Schlange, die Ohnmacht des Bösen in der Macht des Bösen, die Geschlagenheit der Welt in dem Pomp der Welt erwiesen. Der ganze große Anschlag des Bösen erschien in die große Förderung der Sache Gottes verwandelt. Vernichtet und zu Spott gemacht erschien sowol das Böse als der Böse und das Reich der Bösen. Damit aber ist das Gottesgericht, welches einst am Weltende im Weltgericht als entwickelte vollendete Erscheinung offenbar werden soll, nach seiner historischen Grundlegung schon entschieden. Der Schlange ist der Kopf zertreten. Es ist leicht zu erkennen im Lichte des Sieges Christi, daß die ungeheuren Anstrengungen ihres Körpers nicht Schwingungen eines mächtigen Lebens, sondern Zuckungen des Todes sind. Indem es nun das Werk des heiligen Geistes ist, die Welt mit dem Geheimniß dieses Gerichtes vertraut zu machen, befreit er die Menschen von dem verderblichen Aberglauben an die Macht des

Bösen, von dem feigen Erstarren vor dem Meduſenhaupte der finstern Macht, das immer den Fall zur Folge hat. Er erfüllt ſie mit dem Siegesmuth, der von dem Sieger und ſeinem Siege ausſtrömt, und führt ſie damit auf dem Wege der Heiligung zu der Heiligkeit und Idealität der neuen Welt hinan.

So wird der verheißene Geiſt der Wahrheit das Verhältniß der Jünger zur Welt gestalten. Die alte Welt ſoll ſo zu ſagen verſchwinden vor der glorreichen Macht des heiligen Geiſtes, der ſie erfüllen wird. Dieſer Sieg der Jünger über die Welt kann aber nur dadurch zu Stande kommen, daß ihnen das Leben Chriſti vollſtändig aufgeſchloſſen, daß ihnen ſein Werk und die Natur ſeines Reiches ganz verklärt wird. Und dieß eben iſt die Wirkſamkeit des Geiſtes in dem Verhältniß der Jünger zu Jeſu. Erſt der heilige Geiſt wird ihnen alle Fülle Chriſti aufſchließen, und gerade dadurch wird er ſie zu Weltüberwindern machen, nicht aber dadurch etwa, daß er ſie abführen ſollte von der Perſönlichkeit Chriſti. In dieſem Sinne ſpricht Chriſtus: ich habe euch noch viel zu ſagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. (Die Mittheilung desſelben würde über eure jetzige Glaubens- und Erkenntnißkraft hinausgehen).

So ſchont er ſie in ihrer Schwachheit in beſtimmter Uebereinſtimmung mit dem Willen des Vaters. Denn was der Vater ihm für ſie mitgetheilt hat, das hat er ihnen anvertraut. Es ergibt ſich nun wohl aus den folgenden Worten des Herrn, worin dieſe Lehren beſtanden, die ſie noch nicht tragen konnten. Er ſagt, wenn der Geiſt der Wahrheit komme, der werde ſie hineinführen in die geſammte Wahrheit. Dieß deutet beſonders wohl auf die lebendigen Entwicklungen und Anwendungen der Prinzipien hin, welche er ihnen bereits mitgetheilt hatte, auf jene Folgerungen beſonders, die zum Theil im beſtimmteſten Widerſpruch ſtanden mit ihren bisherigen jüdiſchen Vorausſetzungen. Auch die ſpätere Geſchichte der Jünger zeigt uns, wie es beſonders dieſe Folgerungen waren, mit denen ſie erſt durch den heiligen Geiſt vertraut werden mußten*), und die ſie nicht von vorne herein hätten faſſen können; beſonders die Ab-

*) S. Apoſtelgeſch. 1, 6; C. 10, 9 ff.

lösung der Stiftung Christi von der Hülle des israelitischen Wesens. Auch der heilige Geist aber wird ihnen nicht Alles auf einmal sagen. So wie Christus methodisch verfährt in seinem Unterricht, so wird auch er methodisch verfahren (ὁδηγήσει); und wird ihnen demzufolge erst in allmäliger Entwicklung die gesammte Wahrheit enthüllen. Denn er wird nicht von sich selber aus reden, spricht Christus; wie er dieß auch von sich selber, von dem Sohne früher erklärt hat. Vielmehr wird er das aussprechen, was er hören wird. Dieser Satz erklärt sich aus dem, was Christus über sein eignes Verhältniß zum Vater gesagt hat. So wie er selber nur ausgesprochen hat, was der Vater ihm mitgetheilt, so wird auch der heilige Geist nur aussprechen, was der Vater durch den Sohn ausspricht. Also was indizirt ist, was an der Zeit ist, was als Gottes Wort hineintönt in seine Sphäre, in den Kreis des innersten Lebens der Gemeine, das wird er verkünden, zur Anerkennung bringen. Er wird sie aber nicht etwa auf einer unvollkommnen Erkenntnißstufe lassen stehen bleiben, sondern es heißt weiter: was zukünftig ist, das wird er euch verkündigen. Er wird ihnen also in prophetischer Weise die zukünftigen Entwicklungen nach ihren Grundzügen enthüllen. So wird also der heilige Geist zunächst nach dem Willen des Vaters und in Beziehung auf ihn und seine Wirksamkeit das Werk der Verklärung treiben. Mit der gleichen Bestimmtheit wird er sich aber zweitens beziehen auf den Sohn und auf sein Werk. Er wird mich verklären, spricht Christus, denn aus dem Meinigen wird er's nehmen, und euch verkündigen. Das Wesen Christi also wird er in seiner vollen Klarheit geistig darstellen, indem er alle Worte, Thaten und Momente seines Lebens zur vollendeten Entfaltung bringt; aber auch indem er die Tiefen des Lebens der Menschheit und der Schöpfung in ihrer Beziehung auf das Wesen Christi aufschließt, somit also die Enthüllung der christologischen Idealität in den Grundlagen der Welt weiter aufdeckt. Daß Christus also im weiteren Sinne von dem Seinigen geredet, beweist der Zusatz: Denn alles was der Vater hat, ist mein, deßwegen habe ich gesagt: von dem Meinigen wird er es nehmen, und euch verkündigen. So

ist also des Sohnes, was des Vaters ist, und dieß alles ist auch des heiligen Geistes: der heilige Geist aber macht es zum Erbe der Gemeine Christi*).

Wie so verschieden ist diese Anschauung des heiligen Geistes und seiner Wirksamkeit von derjenigen, welche sich der Spiritualismus in seinen verschiedensten Gestalten gebildet hat; freilich auch von derjenigen, die eine unlebendige Auffassung der Inspirationslehre sich geschaffen! Der Spiritualismus hat in seinen religiös erregten Gestalten, in der Schule des Montanismus, in dem Getriebe der Brüder und Schwestern des freien Geistes und in andern Sekten immer von einer Periode des heiligen Geistes geredet, worin das Werk desselben mehr oder minder abgelöst von dem des Vaters und des Sohnes erscheinen sollte. Ganz anders verhält es sich mit dem Paraklet nach der Bezeichnung Christi: er wirkt nach den Anregungen des Vaters und in vollkommner Uebereinstimmung mit dem Sohne; sein Wort und Werk verklärend. Noch verschiedener ist vollends dieser Geist des Vaters und des Sohnes von jener Geistesgestalt, welche der verweltlichte Spiritualismus feiert, indem er sie ganz ahnungslos mit dem heiligen Geiste verwechselt. Dieser Spiritualismus verehrt das Bild des Weltgeistes, der in der Reihenfolge der Zeitgeister immer sich selber widerspricht, immer sich selber wieder aufhebt, weil die Zeitgeister nur die Einheitsmomente der wechselnden Zeitphasen sind, während der heilige Geist ewig sich selber gleich bleibt, weil er die Einheit der mannigfaltigen Momente der Ewigkeit in der Zeit, der Offenbarung des Vaters und des Sohnes ist. So klar und unveränderlich aber dieser Geist ist im Verhältniß zu sich selber und zu dem Vater und dem Sohne, so lebendig ist sein Werk in den Aposteln; und es ist ebenfalls falsch, wenn man in abstrakt orthodoxer Schulvorstellung annimmt, er habe mit Einem Male Alles in Allen ausgesprochen in einer unbedingt entwickelten Inspiration. Freilich ist es bestimmt ausgesprochen, daß der heilige Geist den Aposteln nicht nur die volle Offenbarung

*) „Das ist der Zirkel, rund und geschlossen und zusammengezogen alle drei Vater, Sohn und heiliger Geist in ein ewig göttlich Wesen". Luther.

nach den Bedürfnissen der Gegenwart mittheilen, daß er ihnen nicht nur den ganzen Reichthum des Lebens Christi enthüllen, sondern daß er ihnen auch das Bild der Zukunft der Kirche in seinen Grundzügen offenbaren werde.

Mit jener vollendeten Ausstattung, welche die Apostel für ihren Beruf empfingen, die Kirche zu gründen, waren jedoch die weiteren Wirkungen des heiligen Geistes zur vollendeten Entfaltung der Offenbarung nicht überflüssig gemacht. Vielmehr ist hier das als das Ziel seiner Wirksamkeit bezeichnet: er wird alle Lebenstiefen, die zur Sphäre des Vates gehören, aufschließen und offenbar machen in ihrer Beziehung zu dem Leben Christi als das Seine; also die Verklärung der Welt in Christo und Christi in der Welt wird er fortführen bis zur Vollendung.

Diese Verheißung der völligen Weltverklärung, wie sie der heilige Geist bewirken soll in seinem Verhältniß zu Christo, korrespondirt vollkommen mit der völligen Besiegung und Aufhebung der alten Welt, wie er sie bewirken soll in seinem Verhältniß zur Welt. Und so hat denn Christus den Jüngern gezeigt, in welchem Maaße er mit seinem Geiste bei ihnen bleiben werde im Diesseits, während er in seiner individuellen Wirksamkeit für sie im Jenseits wirksam sein werde. In diesem Verhältniß ist im Grunde der Gegensatz zwischen dem diesseitigen und jenseitigen Leben für die gläubigen Jünger aufgehoben. Ihre ganze Zukunft soll so verklärt sein von der Gemeinschaft mit Christo, und von dem Wiedersehn Christi, daß die kurze Zeit der Trennung von ihm, die sie noch durchmachen müssen vor jener Herrlichkeit, als ein Kleines, als eine kleine Zeit der Trübsal erscheinen muß.

Dieß ist nun die Aussicht, in welche der Herr die ganze tröstliche Darstellung der Zukunft, welche er den Jüngern gegeben hat, zusammenfaßt, mit den Worten: Es ist noch eine kleine Frist*), und ihr werdet mich nicht sehen, und wieder nur

*) Das erste μικρόν ist gleich dem μικρόν C. 14, 19; es umfaßt die Zeit von dem Gange nach Gethsemane bis zum Tode Jesu; das zweite μικρόν bezeichnet den Termin von dem Begräbniß des Herrn bis zu der Erweisung seiner Auferstehung.

eine kleine Frist, und ihr werdet mich (wieder) sehen. Denn ich gehe zum Vater!

Ihn sehen und bei ihm sein: das ist jetzt ihr Glück und ihr Leben, daher kann er in den Gegensatz, daß sie ihn bald einmal nicht mehr sehen, und bald darauf wiedersehen, das Bild ihrer ganzen Zukunft niederlegen. Es ist der lebendigste Ausdruck dafür, daß sie in ihrem Verhältniß zu ihm durch kurze Leiden zu unvergänglichen Freuden hindurchgehen werden. Es ist noch um ein Kleines, und ihr seht mich nicht mehr. Damit sagt er ihnen, daß sie dem großen Leiden, welches mit der Trennung von ihm beginnt, und ganz besonders in ihr besteht, schon ganz nahe gerückt sind. Daß sie ihn aber alsdann nicht mehr sehen werden, ist wohl mit Emphase gesagt, eben so wie das folgende, daß sie ihn darauf wieder sehen werden. Es wird ihnen in der Stunde der Trennung von ihm sein, als hätten sie ihn verloren, als sei er vernichtet; für sie unwiderbringlich dahin. Dann werden sie nur noch mit dem Schmerz des Glaubens und der Liebe um ihn in ihrem innersten Gemüth mit ihm zusammenhangen. Und doch wird es auch dann nicht um ihn geschehen sein; nur ihre Augen werden ihn nicht mehr sehen. Allein so schnell diese schwere Zeit kommt, so schnell soll sie vorüber gehen. Ueber ein Kleines sollen sie ihn wiedersehen. Und dann sollen sie ihn wirklich sehen, und in der Art, wie sie ihn nun sehen (im Lichte des Geistes), unvergänglich sehen (nicht etwa bloß in der Zeit zwischen Ostern und Himmelfahrt). Das unvergängliche, geistige Wiedersehn Christi, welches ihnen beschieden ist, wird mit dem historischen Wiedersehn beginnen (in seiner Auferstehung) wird von ihm durchflochten sein (im Tode der einzelnen Jünger), wird endlich in ihm sich vollenden (bei der einstigen Wiedererscheinung Christi). Die Gewißheit für beide Verkündigungen liegt in der Einen Verkündigung: denn ich gehe zum Vater. Sein Heimgang zum Vater ist so bestimmt: er wird sich durch die Momente des Todes, der Auferstehung und der Himmelfahrt hindurchbewegen, und in der Ausgießung des heiligen Geistes besiegeln.

So wollte Jesus den Jüngern zum Troste sagen, sie würden jetzt bald ein schweres aber kurzes Leid mit ihm durchzu-

machen haben, aber nur um überzugehen in eine unvergängliche Zeit der Feier und Freude. Auch dießmal jedoch hatte er den Ausdruck so gewählt, daß die Jünger veranlaßt wurden, ihre letzten Anstöße an seinen Mittheilungen zu äußern. Und so fanden sie auch in der That seine neue Ankündigung ganz unverständlich. Einige unter ihnen fingen an, über dieselbe mit einander zu verhandeln. Was soll das bedeuten, hieß es da, daß er sagt, um ein Kleines, und ihr werdet mich nicht sehen, und wieder um ein Kleines, und ihr werdet mich sehen: und dann wieder: denn ich gehe zum Vater? Zuerst war es ihnen schon räthselhaft, daß sie ihn sobald nicht mehr sehen sollten, und was das bedeuten sollte. Sodann war es ihnen noch räthselhafter, daß sie ihn dann über ein Kleines sollten wieder sehen; und besonders wußten sie sich endlich damit nicht zu reimen, wenn er doch sagte, er gehe fort zum Vater*). Baldigstes Fortgehn und baldigstes Wiedersehn, und bei all dem bestimmtestes Fortgehen zum Vater: wie sollten sie sich das erklären? Am schwierigsten war es ihnen, daß sich diese großen Räthsel sollten lösen können in so großer Geschwindigkeit. Dabei blieben sie staunend und verwundernd stehen: was ist's, daß er sagt: Um ein Kleines?

Wie hätte auch ein Mensch ahnen können, daß sich die ganze wunderbare Wendung und Entscheidung seiner und ihrer Zukunft in den Zeitraum von drei Tagen drängen würde! Dieses Wunder bleibt dem irdisch befangenen Menschensinn immer noch ein Räthsel. Er steht überwältigt vor jener großen Katastrophe und faßt es nicht, daß sie so schnell und so groß eintreten, die ungeheuerste Entscheidung herbeiführen, den Herrn und mit ihm die Jünger, ja die ganze Menschheit erst in die Tiefe des Abgrundes, dann in die Höhe des Himmels versetzen konnte. Das zweifelnde Staunen des Menschensinnes über dieses Problem mußten die Jünger völlig durchmachen und aussprechen in jener Stunde. Sie konnten nicht abkommen von der Frage:

*) „Die Fragenden zerlegen sich das Räthselwort in seine Theile, und halten sich jedes einzeln bedenkend vor. Zuletzt bleiben sie V. 18 bei dem doppelten μικρόν als dem Schwierigsten stehen". Lücke.

Was mag er meinen mit diesem geheimnißvollen: Um ein Kleines?

In dem Ausdruck selber lag Etwas, was sie lockte und wieder Etwas was sie schreckte, oder befangen machte. Sie hätten den Herrn gerne gefragt, was er mit demselben meine, und kamen doch nicht dazu. Der Herr aber sah wohl, daß sie ihn gerne fragen wollten, und begegnete ihrem Anliegen mit den Worten: Darüber verhandelt ihr miteinander, daß ich gesagt habe: Um ein Kleines, und ihr werdet mich nicht sehen, und: Um ein Kleines und ihr werdet mich sehen? Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ihr werdet weinen und jammern, die Welt aber wird sich freuen; — ihr werdet*) betrübt sein, allein eure Betrübniß wird in Freude verwandelt werden. Der erste schildert ihnen das große Leid, das ihnen bevorsteht, in seiner ersten grellen Gestalt, wie ihm der Jubel der Welt gegenübersteht; der zweite Spruch zeichnet dasselbe große Leid in seiner reineren Innerlichkeit, wie es verwandelt wird in Jubel für sie selbst**).

Das also sollen sie ganz besonders wissen, daß ihr Leid zwar groß sein wird, aber daß es nur eine kurze Zeit währen wird, und daß es die unerläßliche Bedingung ist, unter welcher allein sie zu dem neuen Standpunkt der Siegesfeier im Reiche Gottes kommen können, daß es das Leid selber ist, welches für sie in Freude verwandelt werden soll.

Diese Wahrheit stellt er ihnen nun dar in der schönen Gleichnißrede von der Gebärerin. Das Weib, wann sie gebiert, so ist sie betrübt, denn ihre Stunde (der entscheidende gefährliche Augenblick) ist gekommen; wann sie aber das Kindlein geboren hat, so gedenkt sie nicht mehr an ihre Angst vor Freude, denn hineingeboren ist der Mensch in die Welt. Er zeigte ihnen also, daß ihre Leiden die Geburtswehen der neuen Zeit

---

*) Nach Lachmann ὑμεῖς λυπηθήσεσθε ohne das verbindende δέ, welches die gewöhnliche Lesart hat.

**) „Sobald die Doxa Christi anfängt, sich zu offenbaren, entsteht für die Welt der schmerzliche ἔλεγχος des Geistes. Sie kann, wenn sie glaubt, an der Freude der Jünger Theil nehmen, aber so lange sie Welt bleibt, nicht. Diese Seite des Gegensatzes ist aber nicht ausgeführt". Lücke.

seien, die sie mit ihm durchmachen müßten. Die große Freude der neuen Zeit wird die Trübsal dieser Wehen verschlingen. Das Weib in dieser Gleichnißrede erinnert an die himmlische oder ideale Gemeine; noch mehr der Mensch, der zur Welt geboren wird, an den auferstandnen Herrn, mit welchem der Menschheit der Anfang des neuen Aeons, der Erstgeborne von den Todten*), das Prinzip der göttlich-menschlichen Verklärung der Menschheit und der Welt gegeben ist.

Der Herr selber gibt seiner Gleichnißrede eine praktische Deutung, wie sie die Jünger jetzt bedürfen. Und auch ihr habet jetzt Trübsal. Aber ich will euch wieder sehen, und euer Herz wird sich freuen, und eure Freude wird Keiner wieder von euch wegnehmen. Das ist die erste Frucht dieses herrlichen Wiedersehens: unvergängliche Wirkung, unvergängliche Freude! Die zweite ist diese: sie werden alsdann den genügendsten Aufschluß haben über alles, was ihnen jetzt noch räthselhaft ist: Und an jenem Tage, spricht der Herr, werdet ihr mich nichts fragen. Kurz vorher hat er ihnen noch zum Vorwurf gemacht, daß sie ihn nicht fragen (in dem rechten Sinne), wo er hingehe. Doch haben sie ihn in ihrer Weise viel gefragt: Petrus und Thomas, Philippus und Judas Lebbäus; zuletzt sie alle miteinander. Bald aber, sagt er, werde es ganz anders mit ihnen stehen, sie würden vollkommnen Aufschluß haben, nicht mehr so kümmerlich überall in seinen Worten und Wegen Schwierigkeit, Räthsel und Anstoß finden. Damit hat er ihnen die vollendete Erleuchtung über ihn und seinen Lebensgang verheißen. Allein sie sollen nicht etwa erleuchtet werden über ihn wie über einen fremden Gegenstand in passivem Verhalten: sie selber sollen ganz hineingerückt werden in die Gemeinschaft seines neuen Lebens. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, so lautet seine Verheißung, was ihr nur bitten werdet den Vater in meinem Namen, das wird er euch geben. Das Gewicht dieses Wortes macht er ihnen bemerkbar mit dem Zusatz: bisher habt ihr auch noch um gar nichts gebetet in meinem Namen. Sie standen noch nicht in der reinen Erkenntniß seines wesentlichen Charakters, noch

*) S. Kolosf. 1, 18, 19.

weniger in der Hingebung an denselben, darum auch nicht in dem reinen Interesse für ihn und sein Werk, aus welchem das reine Gebet in der Kraft desselben hervorgeht. Erst dann, wann ihnen sein Name, wie er sich ausgedrückt hatte durch Wort und Wandel, und wie er sich weiterhin ausdrückte durch Tod und Auferstehung, durch seinen Geist ganz verklärt war, und wann sie in diesem Namen selber mit gestorben und wieder lebendig geworden waren, konnten sie in ihm stehen und beten: dann aber war ihnen auch der ganze Wunsch ihres ganzen innern Lebens, die ganze Erfüllung ihres ganzen Gebetes in ihm verbürgt. Bittet denn also, ermahnt er sie, und ihr werdet nehmen, empfangen: damit eure Freude vollkommen sei.

Es ist sehr zu beachten, wie bestimmt der Herr vor seinem Abschiede die Jünger ermahnt hat, sich den Pfingstsegen seines Geistes zu erbitten. Es ist nicht zu verkennen, daß er diesen Segen hier wieder im Auge hat, und ihnen verheißt, und daß ihm dieser gleichbedeutend ist mit dem Wiedersehn, wie er es ihnen zusagt. Er meint also jedenfalls das äußere Wiedersehn der Jünger nach der Auferstehung in seinem Zusammenhang mit dem geistigen, wie es sich durch die Sendung des heiligen Geistes erfüllt. Die Wirkung dieses Wiedersehens schildert er hier als den Gewinn einer unvergänglichen, einer unentreißbaren, vollkommnen Freude. Sie sollen den Freudenquell in sich selber haben, die ewige Kraft einer ewig festlichen Seelenbewegung und Lebensschwingung in Gott, den heiligen Geist. Dieser Geist wird ihnen dann den äußeren Umgang mit Christo in zwiefacher Weise entbehrlich machen, indem er ihnen ein ewiges Wiedersehen Christi im Geist vermittelt. Zuerst als Geist der Erleuchtung: sie werden Klarheit haben über ihn, sie werden die Einzelmomente seines Lebens, seiner Worte und Werke in der lebendigen Einheit seines Wesens und Waltens in seinem Geiste verstehen; der Geist wird ihnen Alles deuten, Alles aufschließen. Aber auch als der Geist der Glaubenskraft wird er sie mit Christo einigen. Sie werden nicht außerhalb des Namens Christi stehen, sondern in ihm, darum in der Kraft des Gebets, und in der Kraft Gottes, welche ihr Gebet erhört.

An dieser Stelle wirft er einen Rückblick auf seinen bisherigen Umgang mit ihnen, und zeigt ihnen, wie sich sein künftiger Umgang mit ihnen von demselben unterscheiden werde*). Dieß (Alles) habe ich in Gleichnißworten zu euch geredet. Aber es kommt die Stunde, daß ich nicht mehr in Gleichnißworten zu euch reden, sondern in unumwundener, unmittelbarer Redeweise euch vom Vater Kunde geben werde. Aller Verkehr zwischen den Menschen, bei welcher die reine Vermittelung des göttlichen Geistes fehlt, ist ein Verkehr in gleichnißartigen Worten, oder auch in sprichwörtlichen Ausdrücken**). Darum aber ganz besonders der Verkehr zwischen Christus und den Jüngern vor ihrer Erleuchtung durch den heiligen Geist. Wenn er auch zu ihnen nicht in Gleichnissen redete, wie zu dem Volke, so doch in gleichnißartigen Worten. So hatte er zuletzt noch von seinem Hingang, um ihnen die Wohnung in des Vaters Hause zu bereiten, gesprochen, hatte ihr Verhältniß zu ihm mit dem der Reben zu dem Weinstock verglichen, hatte ihnen das Leid, welches ihnen bevorstand, durch die Betrübniß einer Gebärerin gedeutet. Ja selbst wenn er in bildloser Rede zu ihnen sprach, so gewann das Wort eine bildliche Hülle und Beschränkung in dem trüben Medium ihrer Auffassung selbst; wie der Sonnenstrahl einen farbigen Schein gewinnt in der Trübe. Das soll aber nun anders werden. Am Tage seiner Wiederkehr im Geiste will er mit ihnen reden in ihrem Innern selbst in der vollen Unumwundenheit, Unmittelbarkeit und Unverhülltheit, worin der Geist redet zu dem Geiste; nicht im Bilde, nicht im Stück-

*) „Man siehet wohl, daß der liebe Herr gern mit den Jüngern geredet hat in der letzten Stunde, und nicht gerne sie lässet in Traurigkeit über seinem Abscheiden. Darum führet er so viel Worte, machet ein Ende, als habe er ausgeredet, und fähet doch wieder an, wie solche Leute thun, so einander lieb haben, und sich scheiden müssen, und reden indeß immer weiter, und geben aber und abermal gute Nacht". Luther.

**) Die ganze Sprache ist Eine große παροιμία, so lange sie der Geist nicht verklärt; Sprichwort, sofern sie sich mit gewohnten Vorstellungsweisen identifizirt hat; Gleichnißwort, sofern ihr Bildliches der Unendlichkeit der geistigen Verhältnisse nicht adäquat ist; Räthselwort, sofern die Verschiedenheit der Denkweise zwischen den Sprechenden und den Hörenden den Sinn der Worte verdunkelt und verhüllt.

werk sollen sie befangen bleiben, sondern immer im Einzelnen das Ganze, das Unendliche vernehmen. So will er ihnen dann die Kunde vom Vater, die er ihnen gebracht hat, ganz vollenden, das tiefe, schöne, selige Himmelsgeheimniß seines Vaternamens ganz offenbaren. Und wie er zu ihnen stehen wird, also sie zu ihm. Das kann er ihnen mit Gewißheit sagen: an jenem Tage werdet ihr bitten in meinem Namen. Er setzt hinzu: und nicht sage ich, daß ich den Vater für euch bitten werde, denn der Vater selber liebt euch. Hierin liegt allerdings die Versicherung seiner Fürbitte für sie, aber zugleich die Versicherung, daß seine Fürbitte nicht als ein äußerliches Vermittelungswerk (außer dem Vater und außer ihnen) zu denken sei, sondern als eine Bewegung seines Lebens für sie, worin sich die Lebensbewegung des Vaters für sie kund gebe, und die sich in ihrer eignen innersten Lebensbewegung abdrücke. Seine Fürbitte für sie soll ihnen einst auch ganz als Manifestation der Liebe des Vaters zu ihnen erscheinen, wie sie sich in ihrem eignen Leben darin kund gibt, daß sie den Vater bitten im Namen Christi.

Gleichwie also er in ihrem Herzen durch den heiligen Geist so zu ihnen reden wird, wie wenn der Vater selber unmittelbar zu ihnen redete, so werden sie in seinem Namen und in dem Segen seiner Fürbitte so kräftig zum Vater reden, wie wenn sie unmittelbar zum Vater redeten. Die Offenbarung des Geistes in ihrem Herzen wird also nicht bloß die Offenbarung Christi in ihnen vollenden, sondern durch diese auch die Offenbarung des Vaters.

Denn er selber, spricht er nun erklärend, der Vater liebt euch, weil ihr mich lieb (gewonnen) habt, und geglaubt hat, daß ich bin ausgegangen von Gott. Darin, daß sie die göttlichen Wesenszüge in Christo erkannt haben durch den Glauben, hat sich ihre Liebe zu ihm ausgesprochen. Ihre Liebe zu ihm ist aber eine Liebe zum Vater, denn sie ist eine Liebe des göttlichen Ursprungs, des göttlichen Wesens, der Züge des Vaters in ihm. Doch vielmehr noch ist ihre Liebe zum Vater eine Liebe des Vaters zu ihnen; denn sie hätten ihn nicht erkannt nach seinen Wesenszügen in dem Sohne, wenn er sie nicht liebend angeschaut und erleuchtet, wenn er sich ihnen nicht kund gege-

ben hätte. Damit ist ihnen denn auch verbürgt, daß der Vater sich ihnen vollkommen offenbaren werde mit seinem Geiste in ihrem Herzen.

Mit dem letzten Worte an die Jünger: ihr habt geglaubt, daß ich von Gott ausgegangen bin, hat Jesus den ganzen Reinertrag ihres bisherigen Umgangs mit ihm ausgesprochen. An diesen Gewinn ihrer vergangnen Jüngerschaft soll sich denn auch der Gewinn ihrer Zukunft anknüpfen, daß sie seinen Heimgang zum Vater verstehen lernen. Darum wendet er sich schon jetzt an ihr Nachdenken mit einem Ausspruch, welcher die Losung seines ganzen Lebens enthält: ich bin vom Vater ausgegangen und bin gekommen in die Welt. Wiederum verlasse ich die Welt, und gehe zum Vater!

Aus der Gewißheit, daß er vom Vater gekommen ist, die sie bereits besitzen, müssen sie folgern lernen, daß er nur wieder zum Vater gehen kann, wenn er fortgeht. Und je mehr ihnen die Bedeutung des Wortes aufgeht, daß er beim Vater war, desto mehr schließt sich ihnen die Bedeutung des Satzes auf, daß er beim Vater sein wird. Und wissen sie ferner, welch ein Niedersteigen in die Tiefe darin lag, daß er ausgehend vom Vater kam in diese Welt, so wird es ihnen auch klar, welch eine Erhöhung es sein muß, wenn er nun bald von ihnen fortgeht zum Vater. Ja, dieser Heimgang zum Vater selbst erscheint ihnen immer mehr in seiner Nothwendigkeit, je mehr sie durchdrungen werden von der Erkenntniß, daß seine jetzige und bisherige Stellung in der Welt seiner innern Herrlichkeit nicht gemäß war. Und wenn sie endlich seinen Ausgang vom Vater in die Welt nicht als einen zwecklosen betrachten können, sondern als einen Heldengang, um die Welt zu retten, so kann ihnen sein Heimgang zum Vater nur als der Gang des Siegers erscheinen, der in seinem Geiste sie und die Welt (die substantielle, von Gott geliebte) aus der Welt (der Gestalt der Verweltlichung) mit zum Vater zurückführt.

In demselben Maaße also, als sie den ersten Satz: ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen in die Welt — schon mit ahnungsvollem Glauben verstanden, mußte sich für sie eine wunderbare Klarheit verbreiten über

den zweiten: wiederum verlasse ich die Welt, und gehe zum Vater.

Und so geschah es wirklich. Ein großer Lichtstrahl ging mit dem letzten Wort des Herrn durch die Seele seiner Jünger; das erste Aufleuchten der Dämmerung, welches den Tag verkündigte, den die Ostersonne bringen sollte. Hocherfreut riefen sie aus: siehe, auch jetzt schon redest du in dieser Unmittelbarkeit, nicht mehr in Gleichnißworten. Damit schildern sie gewiß einen großen Eindruck, ein bestimmtes Vorgefühl der Zukunft des Geistes. Sie setzen hinzu: jetzt wissen wir, daß du Alles weißt, und nicht bedarfst, daß jemand dich frage (dir seine Frage erst vortrage). Man hat angenommen*), die Jünger hätten die Verkündigung Jesu mißverstanden, daß sie einst nicht nöthig haben würden, ihn zu fragen. Diese Annahme beruht vielleicht auf einer Verkennung des Moments. Die Jünger stehen eben auf dem letzten Höhepunkte der werdenden Erkenntniß Christi, wie sie ihrer völligen Erleuchtung vorangeht. Sie glauben jetzt so innig an das Wort seiner Verheißung, daß es ihnen ist, als beginne sie schon jetzt, sich zu erfüllen. Dazu sind sie auf zwiefache Weise gekommen, zuerst dadurch, daß der Herr ihre Frage hervorzog, bevor sie dieselbe ihm vorgetragen, daß er also ihre innere Stimmung ganz durchschaute, dann dadurch, daß er ihnen mit seinem Losungsspruch einen Aufschluß gab, der ein großes Licht in ihrer Seele verbreitete, und ihnen die erste Klarheit gab über die Bedeutung seines Heimgangs zum Vater. Darum sagen sie, sie merkten schon, daß es so kommen werde, wie er gesagt. Schon sein letzter Spruch müsse ein solcher Spruch der Unmittelbarkeit (des Geistes) sein, so sehr habe er sie gefördert. Das wissen sie nun schon jetzt, daß er alles weiß. Und wenn er ihnen verheißen hat: sie würden ihn bald nicht mehr zu fragen brauchen, so bemerken sie ihm, daß es dessen auch seinerseits nicht bedürfe, erst die Fragen zu vernehmen, er komme mit seinem alles umfassenden Geistesblick den fragenden Gemüthern zuvor, und gebe ihnen ungefragt schon die erwünschte Auskunft. Ihre Antwort ist

*) S. Lücke II, 663.

unmittelbar zu beziehen auf die Verkündigung Jesu: einst werdet ihr nicht nöthig haben mich zu fragen. Sie sagen mit einer schönen Wendung: schon jetzt bedarfst du nicht, daß man dir die Frage vortrage. Der Ausdruck ist gebildet in der Grazie der begeisterten Stimmung, wie jener Spruch des Nathanael, welcher bald auf das Zeugniß Christi: Siehe da, ein rechter Israelit, in welchem kein Falsch — in die Worte ausbrach: Rabbi, du bist der König von Israel!

Sie erklären sich darüber, daß sie seinen letzten Ausspruch wohl verstanden haben, mit dem Worte: darin ist unser Glaube begründet, daß du von Gott ausgegangen bist. Sie bestätigen also, daß ihnen dieser Ausgangspunkt ihres Glaubens, welcher ihnen seine Zukunft verklären solle, wirklich feststehe, wie er es gesagt habe. Der Herr benutzte diesen Augenblick, um ihnen das Traurigste zu sagen, was er ihnen noch zu sagen hatte, um so mehr, da sie die Bedeutung ihrer Stimmung überschätzten, und sich äußerten, wie wenn sie jetzt schon auf der Höhe der verheißenen Erleuchtung ständen. Jetzt glaubt ihr, rief er ihnen zu (jetzt, wie wenn er sagen wollte: es ist ein schöner aber flüchtiger Moment der Glaubensblüthe); siehe, es kommt die Stunde, und nun ist sie bereits gekommen, daß ihr zerstreuet werdet, jeder in sein eignes Wesen d. h. daß jeder nach dem Sündhaften, Eigensüchtigen in dem Zuge seiner Eigenthümlichkeit losgerissen wird von dem Haupte und von den Gliedern in eine eigenthümliche Weise des Verzagens hinein. Dieses Zerstreutwerden stellt sich später in ihrer Flucht, in der Verläugnung des Petrus, in der Vereinzelung des Thomas, in den Einzelgängen der Jüngerinnen und der Jünger zum Grabe, und in dem einsamen Gange der zwei Jünger, die nach Emmaus zogen, auf die sprechendste Weise dar.

Ihr werdet in das Eigene zerstreut werden, sprach er also, und setzte bedeutungsvoll hinzu: und mich allein lassen*). Allein beruhigend gab er ihnen die Versicherung: und ich bin dennoch nicht allein, denn der Vater ist bei mir.

Nach den Synoptikern führte er diese Erklärung weiter aus.

*) Vergl. Jes. 63.

So wie er dem Judas vorausſagte, er werde ihn verrathen, als dieſer den Biſſen nahm aus ſeiner Hand mit der Heuchelfrage: bin ich's? (bin ich der Verräther?) die eine Verſicherung der Unſchuld ſein ſollte; wie er dem Petrus ſeinen Fall verkündigte, als dieſer betheuerte, er wolle mit ihm in den Tod gehen, ſo ſagte er den Jüngern ihre treuloſe Flucht voraus, als ſie eben in ihrem ſchönen Vorgefühl der neuen Pfingſtzeit ſchon über alle Schwierigkeiten hinaus zu ſein glaubten.

Ihr alle, ſprach er, werdet euch an mir ärgern in dieſer Nacht. Das heißt, Keiner wird die Verſuchung, mich in dieſer Nacht ſo ſcheinbar hülflos und vernichtet zu ſehen, rein beſtehen, jeder wird im Glauben wanken, und mehr oder minder vom Unglauben erſchüttert werden. Dieß war ihm nicht nur gewiß durch den Blick in die Situation, ſondern auch durch den Blick in die Schrift: denn es ſtehet geſchrieben, ſprach er: ich werde den Hirten ſchlagen, und die Schaafe der Heerde werden zerſtreut werden. Jene Schriftſtelle bei dem Propheten Sacharja (13, 7), auf welche der Herr hinweist, iſt nicht buchſtäblich, ſondern in freier Erinnerung ausgeſprochen. Sie weist aber nicht bloß in typiſcher Vorbildlichkeit, ſondern mit beſtimmtem prophetiſchem Bewußtſein hinüber in die Tage des Meſſias, nämlich in die Tage, wo in Jeruſalem ein offner Born wider die Sünde und Ungerechtigkeit ſein wird, und wo nicht nur die Götzen, ſondern auch die falſchen Propheten und unreinen Geiſter aus dem Lande fortgeſchafft werden ſollen; alſo in die Tage der vollendeten Offenbarung*).

Daß ſie alſo von ihm werden zerſtreut werden in Folge

---

*) Der Prophet hört im Geiſte, wie Jehova das Schwerdt auffordert, über den Mann ſeiner Gemeinſchaft zu kommen; den Hirten zu ſchlagen, damit die Heerde ſich zerſtreue. Hier iſt jeder Ausdruck höchſt charakteriſtiſch: das Schwerdt in ſeiner Allgemeinheit, bezeichnend die Weltmacht in ihrer richterlichen Thätigkeit; der Mann der Gemeinſchaft Jehovas, bezeichnend ſeinen Auserwählten; der Hirt ſchlechthin, und die Heerde ſchlechthin, bezeichnend den Meſſias und das Volk Gottes, die Zerſtreuung der Schaafe der Heerde, bezeichnend im Allgemeinen und zunächſt die Auflöſung der Frommen, der dem Hirten zugewandten Jünger in der äußeren theokratiſchen Gemeine. Daß Jehova nicht über einen wirklichen גֶּבֶר עֲמִיתִי das Schwerdt verhängen könne, wie Hitzig annimmt (die kl. Propheten 153), iſt eine Vorausſetzung, welche weder in den Propheten (ſ. Jeſ. 53) noch in der wirklichen Geſchichte begründet iſt

eines kleingläubigen Wankens in ihrem Innern, dieß spricht er aus als gewiß. Doch gibt er auch ihnen die Verheißung, daß sie in dieser Versuchung nicht zu Grunde gehen sollen. Er will sie wieder sammeln. Nach meiner Auferstehung, spricht er, will ich euch vorangehn in Galiläa. Wenn man gemeint hat, diese Verkündigung stimme nicht überein mit dem Berichte, Jesus habe sich nach seiner Auferstehung zuerst den Jüngern in Judäa geoffenbart*), so hat man dabei den Hauptgedanken dieser Verkündigung übersehen. Hier nämlich verheißt der Herr, daß er nach seiner Auferstehung seine zerstreute Gemeine in Galiläa wieder versammeln werde. Das aber geschah in der That wohl in Galiläa. Daß die Jünger übrigens bis nach der Kundgebung seiner Auferstehung in Jerusalem verharren sollten, ist bestimmt in der Erklärung ausgesprochen, nach seiner Auferstehung wolle er ihnen nach Galiläa vorangehn.

Die Jünger ließen sich jedoch eben so wenig die demüthigende Verkündigung Jesu, daß sie sich alle an ihm ärgern würden, gefallen, wie sich Petrus die beschämende Eröffnung über seine Zukunft hatte gefallen lassen. Sie betheuerten, daß sie es bis in den Tod mit ihm halten würden (Mark. 14, 31). Daß sie aber dazu veranlaßt und angeregt wurden durch erneuerte Ergebenheitsversicherungen des Petrus, dieß ergibt sich aus der bestimmten Form des überlieferten Wortes Petri: Und wenn sich alle an dir ärgerten, so will ich mich doch nimmermehr an dir ärgern. Noch bestimmter ergibt es sich aus dem Bericht des Markus (V. 31), nach welchem Petrus so recht beharrlich und wiederholt versicherte, er werde den Meister nicht verläugnen, er sei bereit mit ihm in den Tod zu gehen, nachdem dieser ihm bereits seinen Fall bestimmt verkündigt hatte.

Zuletzt faßte der Herr Alles, was er den Jüngern zum Trost und zur Warnung gesagt hatte, in das Wort zusammen: dieß habe ich zu euch gesagt, damit ihr in mir Frieden habet. In der Welt werdet ihr Angst haben; doch seid getrost, ich habe die Welt überwunden.

Es standen ihnen jetzt sogleich und künftig überhaupt große

*) S. Strauß II, 589.

Bedrängnisse in der Welt bevor. Dennoch sollten sie Frieden haben dadurch, daß sie sich in ihn versenkten. Sie sollten aber auch das Bewußtsein dieses Friedens in sich beleben, um sich tapfer über die Angst der Welt zu erheben, durch die Angst der Welt hindurch zu brechen. Und wie sollten sie dieses Bewußtsein in sich beleben? Durch die Theilnahme an der Gewißheit seines Bewußtseins, daß er der Weltüberwinder sei, daß er die Welt, in der Behauptung seiner ewigen Klarheit, des vollendeten Gottesbewußtseins im Gegensatz gegen ihre unendliche Selbstverdüsterung (deren Repräsentant ihm in dem Judas leibhaftig gegenübergestanden hatte, und vor der Macht seines Geistes hinausgegangen war in die Nacht) in der Sphäre des Geistes jetzt schon faktisch überwunden habe, daß er den Frieden dieses Sieges bewähren werde in seinem Ausgang, verwirklichen werde in ihren Bedrängnissen, und ausbreiten werde durch die ganze Welt.

Nachdem der Herr seine Ansprache an die Jünger beschlossen hatte, blickte er zum Himmel auf, und wandte sich zum Vater in einem Gebete, welches wohl das hoheprieſterliche Gebet genannt werden mag, da es ganz von dem Geiste der Hingebung an den Vater durchweht ist. Mit der vollen Siegesgewißheit, die er den Jüngern verkündigt hatte, aber auch im Vorgefühle der Angst der Welt, welche jetzt im Begriff war, über die Seinen zu kommen, und zuerst über ihn selbst, sprach er: Vater, die Stunde ist gekommen. Dann befahl er ihm sein eignes Leben und Werk, das Leben und Werk der Jünger, und das Heil seiner künftigen Gemeine in einer Innigkeit des Anliegens, in einer Tiefe und Klarheit der Anschauung, welche beweist, daß das ganze Werk der Verklärung der Welt als ein durch seinen Sieg vor Gott entschiednes vor seiner Seele stand. Zuerst übergab er dem Vater sein eignes Leben (V. 1—8).

„Verkläre deinen Sohn, damit dein Sohn auch dich verkläre; so wie du ihm Macht gegeben hast über alles Fleisch, daß er Allen, der ganzen Gesammtheit, die du ihm gegeben hast, gebe das ewige Leben. Das aber ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich den alleinigen wahrhaftigen Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum. Ich habe dich verklärt auf

Erden, das Werk vollendend, das du mir zur Ausführung übergeben hast. Und nun verkläre du mich, Vater, bei dir selbst mit jener Klarheit, die ich bei dir (in deinem Himmel) hatte, ehe die Welt war. Ich habe deinen Namen geoffenbart den Menschen, die du mir gegeben hast von der Welt. Sie waren dein, und mir hast du sie gegeben, und sie haben dein Wort bewahrt (zum Bewahren ergriffen). Jetzt haben sie erkannt, daß Alles, was du mir gegeben hast, von dir ist: denn die Worte, die du mir gegeben hast, die habe ich ihnen gegeben, und sie haben sie aufgenommen, und haben wahrhaft erkannt, daß ich von dir ausgegangen bin, und haben glauben gelernt, daß du mich gesandt hast."

Dieß ist sein erstes Anliegen, der Vater möge es jetzt offenbar machen, in die Erscheinung treten lassen, daß er in der Macht seines Geistes das durchherrschende Prinzip, der Fürst alles Lebens sei, daß seine Geistesklarheit das Prinzip der Geistesverklärung der Welt, ihrer Heiligkeit und Idealität sei. Allein dieß begehrt er nur, um offenbar zu machen, daß der Vater (in ihm) in der Macht seines Geistes Alles überwalte und durchwalte. Diese Verklärung hat ihre Basis darin, daß der Vater ihm von vorne herein Macht gegeben hat über alles Fleisch, indem er in ihm und zu ihm die Menschheit und Welt erschaffen; daß er ihm aber insbesondere eine Gesammtheit gegeben hat, die sich aus ihrer Unbestimmtheit (πᾶν) entwickeln soll zu einer Gemeine individuell bestimmter Gläubigen (δώσῃ αὐτοῖς ꝛc.), indem er ihnen das ewige Leben verleiht. Und darin eben soll sich seine Verklärung entfalten, mit ihr die Verklärung des Vaters, daß diese Erwählten das ewige Leben empfangen. Wenn sie selber durch Christum in seinem Geiste ihres Lebens mächtig und froh werden, frei von der Welt, Beherrscher der Natur, in Gott der Ewigkeit gewiß, ein Volk von Königen und Priestern, das die Erde in die Idealität des Reiches Gottes zurückführt, und doch alle vereinigt unter Christus dem Haupte, dann wird es offenbar, daß er der König der Ehren ist, daß durch ihn der Vater die Welt beherrscht.

Es wird aber vor allen Dingen offenbar durch die Art und Weise, wie ihr ewiges Leben in Gott und in Christo begrün-

det ist. Ihre Geistesmacht und Seligkeit geht hervor aus der lebendigen Erkenntniß, daß der Vater ihres Herrn Jesu Christi der einige und wesentliche Gott ist: so wird er also auch durch all ihre Geistesmacht, Welterneuerungskraft und Seligkeit offenbar gemacht als der einige und wesentliche Gott, dessen Herrlichkeit alle andern falschen Gottesbilder, Weltgeistesbegriffe, Kreaturvergötterungsgelüsten als nichtige Phantasmen und Larven erscheinen läßt. Da aber die Verklärung des Vaters nur vermittelt wird durch die Verklärung des Sohnes, so muß auch die Erkenntniß, daß er dieser eine wesentliche Gott sei, aus der Erkenntniß hervorgehen, daß Jesus, der von Gott Gesandte, Beides in Einem sei, der Jesus und der Christus*), der Menschensohn und der Sohn Gottes, und somit der ewige Prophet, Hoheprieſter und König der Menschheit. Und wie jene Erkenntniß die Verklärung des Vaters ist, so ist diese die Verklärung des Sohnes. Beide Erkenntnisse aber sind ihrer Natur nach Eins, die Eine Vermittelung des Einen ewigen Lebens, worin der lebendige Christ, über die Welt erhaben, zeugt von dem lebendigen, die Welt beherrschenden Christus, vor dem lebendigen, die Welt durchwaltenden Gott.

Damit hat Christus den Zweck seiner ganzen Sendung bezeichnet. Der alle Welt in Geistesherrlichkeit durchwaltende Gott, wie er in seinem Ebenbilde sein Werk begründet und vollendet hat, soll in dem freien, weltbesiegenden Geistesleben seines Volkes offenbar werden. Wir vernehmen nun jetzt, in wie fern dieses Werk Christi bereits vollbracht ist, und in wie fern es noch vollendet werden muß.

Er hat den Vater auf Erden verklärt, indem er die Mission seiner Wallfahrt auf Erden vollbrachte, sein ganzes ewiges Werk im Grunde vollendete; dadurch nämlich, daß er den Auserwählten, die der Vater aus der Welt zog, und ihm zuführte, (Joh. 6, 44) seinen Namen geoffenbart hat. Das ist ihr Entwicklungsgang: sie waren des Vaters (in dem besondern Sinne, worin die Auserwählten sein sind, in dem höheren Zuge ihres Gemüthslebens,

*) De Emphase liegt in beiden Bezeichnungen, und in der Einheit Beider. Johannes hatte diesen Grundgedanken seiner Theologie sicher wohl aus dem Munde Jesu selbst.

der ein Zug des Vaters ist zum Sohne); der Vater aber führte sie dem Sohne zu, und gab sie ihm; in ihrer Führung nach dem dunklen aber höheren Drange ihres Lebens, der im Glauben an Christum sein Ziel erreichte. Daß sie ihm aber gegeben waren, dieß bewährte sich darin, daß sie sein Wort bewahrten als Wort des Vaters in seiner göttlichen Bestimmtheit und Klarheit. In Folge davon sind sie zuerst zu der vieltheiligen Erkenntniß gekommen, daß die Thaten und Worte Christi von Gott seien. Sie haben sich von der göttlichen Wirkung dieser Gotteszeichen, wie sie ihnen Christus rein vermittelt hat, durchdringen und erfüllen lassen. Zuletzt sind dann diese Erkenntnisse in dem Lichte der Einen Erkenntniß aufgegangen, daß Christus von Gott ausgegangen, von dem Vater gesendet sei.

So stehen die Jünger eben jetzt. Damit hat aber Christus sein Werk in ihnen, und folglich der Grundlegung nach in der Welt vollendet. Er hat es zur lebendigen Gewißheit und Erfahrung der Menschheit gemacht, daß der Vater im Himmel als der lebendige Gott sich durch ihn in der Welt geoffenbart habe; er hat sich ihnen kund gegeben, in ihnen sich Organe erkoren durch sein Wort, um die ganze Welt, wie sie von ihm durchwaltet ist, darzustellen als ein Reich seines Geistes. Der Vater ist verklärt auf Erden, der Grundlegung nach, insofern ist das Werk Christi vollendet. Nun aber muß diese Saat entwickelt werden, indem der Sohn verklärt wird im Himmel bei dem Vater. Zuerst muß ihn der Vater bei sich selber bewähren als die Geistesmacht, welche aller Dinge mächtig ist, indem er ihn durch den Tod hindurchführt zur Auferstehung. Dann verklärt er ihn weiterhin bei sich selber, indem er ihn durch die Ausgießung des heiligen Geistes, der von ihm ausgeht, und doch bei ihm bleibt (insofern er bei denen eingeht, denen sein Name verklärt ist), ihn verherrlicht als den Lebensfürsten, der die ganze Welt besiegt hat, der sie erleuchtet, versöhnt und heiligt. Er führt aber seine Verklärung durch und vollendet sie, indem er von dem tiefen Grunde seines Lebens aus durch die Erneuerung der Welt in seinem Geiste, die Herrlichkeit, welche Christus schon vor Grundlegung der Welt hatte bei ihm, vollkommen offenbar macht; indem er also die Idealität, welche die Grund-

lage der Welt bildet, in ihrer Beziehung auf den Sohn in einer geistverklärten Welt in die Erscheinung treten läßt. Dieß ist nun das nächste Anliegen Christi, worin sein Bedürfniß mit dem der Jünger Eins ist, und mit dem er zu der Fürbitte für die Jünger übergeht (V. 9—19).

„Ich bitte für sie; nicht bitte ich für die Welt, sondern für die, die du mir gegeben hast. Denn sie sind dein. Und alles was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein. Und ich bin in ihnen verkläret, und bin nicht mehr in der Welt. Doch diese sind in der Welt — und ich komme zu dir: Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen, in welchem (ᾧ) du sie mir gegeben hast, daß sie Eins seien, wie wir. So lange ich bei ihnen war, bewahrte ich sie in deinem Namen. Die du mir gegeben hast, behütete ich, und Keiner aus ihnen ist verloren gegangen, außer der Sohn des Verderbens, damit die Schrift erfüllet würde. Nun aber komme ich zu dir, und spreche dieß in der Welt (noch scheidend, als letztes Wort wie in die Welt zurückrufend), damit sie meine Freude haben mögen als vollkommne Freude ihres inneren Lebens. Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt haßt sie, weil sie nicht sind von der Welt, wie auch ich nicht bin von der Welt. Nicht bitte ich darum, daß du sie fortnehmest aus der Welt, sondern daß du sie bewahrest vor dem Argen. Sie sind nicht von der Welt, wie ich nicht von der Welt bin. Heilige sie in der Wahrheit! Dein Wort ist die Wahrheit. Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, also habe ich auch sie gesandt in die Welt. Und ich heilige mich selber für sie, damit auch sie geheiligt seien in der Wahrheit."

Christus bittet also für die Seinen, nicht aber für die Welt. Damit drückt er die Macht des Anliegens aus, womit er die Jünger Gott befiehlt. So wie in erster Linie er selber mehr ist als die Welt, und darum eben Versöhner der Welt, so haben in zweiter Linie seine Apostel als die Träger der Totalität seines Lebens einen rein unersetzlichen Werth. Bleiben sie gerettet, dann ist auch die Rettung der Welt gesichert: das spricht er auf's stärkste aus. Und insofern ist sein Wort eine Erklärung, daß er jetzt nicht für die Welt bitten möge, weil es ihm

vor Millionen um die Bergung dieser seiner Apostelgemeine bei dem Vater zu thun sei. Allein er bittet insofern für die Welt überhaupt nicht, als er hier unter ihr die alte Weltgestalt versteht, die bereits besiegt, und mit ihrem Fürsten gerichtet ist, aus welcher aber alle, die ihm der Vater gegeben hat, gerettet werden. Er weiß gewiß, daß er für diese Jünger mit Erfolg bittet. Weil sie sein sind, so sind sie auch des Vaters, und darum werden sie treu bewahrt sein.

Weil sie aber des Vaters sind, so sind sie auch sein, und dieß ist der Umstand, weßhalb er innigst für sie bitten muß. Sie sind sein: denn auch sein Name ist schon in ihnen verklärt, wie der des Vaters; sie haben ihn erkannt als den Herrn der Herrlichkeit. Allein eben deßwegen stehen sie in großer Gefahr. Und nicht nur sie sind bedroht, sondern auch sein Werk in ihnen.

Sie tragen seinen Namen und sein Werk in ihrem Herzen, aber in großer Schwachheit. Und doch kann er weiter in der Welt nichts mehr thun für sie, namentlich nichts, um sie noch durch andere zu ersetzen, zu verstärken, weil er nicht mehr in der Welt ist. Das Wort ist im eigentlichen Sinn zu verstehen; es erklärt sich aus dem Zusammenhang. Christus hat sein Werk in der Welt, wie er es bisher begründete, bereits abgeschlossen. Er kann also seine Stiftung nicht mehr erweitern; muß vielmehr die Jünger oder die Thatsache, daß er in ihnen verklärt ist, als den Reinertrag seine Wirksamkeit ansehn. So bedroht also sie sind, so bedroht ist sein Werk; so bedroht aber sein Werk, so bedroht sind sie und in ihnen die Menschheit.

Und sie bleiben ja jetzt zurück in der Welt; in aller Gefahr der Welt, während er heimkehrt zum Vater. Die tiefste Empfindung liegt ausgesprochen in diesem Gegensatz; dieß zeigt sich auch darin, daß Jesus in die flehende Fürbitte ausbricht: heiliger Vater, bewahre sie!

Er ruft hier den Vater als den heiligen an, weil er die Quelle aller Klarheit und Reinheit ist gegenüber aller Selbstverworrenheit und Finsterniß der Welt, und sodann auch die Seinen heiligend, in seine Klarheit emporziehend, vor den magischen Geistern des Irrsals der Welt bewahrt.

Die erhaltende Kraft aber liegt in dem Namen des Vaters.

So lange die Menschen in der Wahrheit den Vater kennen, sind sie Kinder. Verwirrt sich ihnen aber und verdunkelt sich ihnen der Name des Vaters, wird dieser in ihnen durch den Trug der Welt verzerrt, verzogen und aufgelöst in die Scheinnamen anderer Gottheiten, dann sind sie keine Kinder mehr. In jener Aufhellung des Vaternamens für sie, wie er mit der Wahrheit Eins ist*), geschah es, daß sie auch den Namen Christi erkannten, daß sie ihm gegeben wurden. Darin aber wird sich die Bewahrung der Jünger Jesu beurkunden, wenn sie Eins bleiben. Das Maaß ihrer Verunreinigung ist das Maaß ihrer Gefährdung und der Verdunkelung ihrer Klarheit über den Namen des Vaters. Allein nicht das Einssein ist das Mittel, daß sie den Vaternamen erkennen, sondern die Bewahrung in dem Vaternamen ist das Mittel ihres Einsseins. Daher kommt es vor allen Dingen an auf ihr Einssein in dem Grunde, aus dem Grunde und für den Grund ihres Heils; wobei die Einigkeit in der Erscheinung vielfach sich verdunkeln kann; während eine äußere Scheineinigkeit die fürchterlichsten Abgründe der Uneinigkeit in Bezug auf die Erkenntniß des Eines Namens zu verdecken im Stande ist. Das ist die Probe des rechten Einsseins, sie sollen Eins sein wie der Vater und Sohn. Nicht nur so wesentlich, so frei, so in der Liebe, so vollkommen Eins — sondern eben damit auch so persönlich Eins, daß der Gegensatz und Unterschied des Persönlichen durch das Einssein nicht verwischt, sondern verklärt wird. Daran also soll man die rechte kirchliche Einigkeit der Jünger erkennen, daß sie durchaus auf der Freiheit beruht, im Geiste besteht, in der Liebe sich kund gibt, und die vereinigten Individuen verklärt, nicht aber auslöscht.

Dieses wesentliche Einssein der Gemeine Christi aber ist denn auch der Beweis, daß sie in dem Namen des Vaters steht, in der Klarheit der Grundanschauung seiner Offenbarung in Christo, und daß sie damit gerettet und bewahrt ist in ihrem Gegensatz gegen das Verderben der Welt, das in der Selbstverdüsterung der Welt, ganz besonders in Beziehung auf die wahre Er-

*) Vergl. V. 11 und V. 15—17.

kenntniß des Namens Gottes, seinen Grund hat. Die wesentliche Konfession wird immer das Charakterzeichen der Gemeine Christi bleiben im Gegensatz gegen die wesentliche Konfusion, die das Charakterzeichen der Welt ist.

Das Wort Jesu wird jetzt zur dringendsten Fürbitte, indem er es ausspricht, daß die Jünger fortan einer neuen Gestalt der göttlichen Bewahrung bedürfen. Denn so lange er bei ihnen gewesen sei, habe er sie bewahrt. Ja, treu behütet, wie ein Hirt seine Heerde bewacht, so daß Keiner von ihnen verloren gegangen sei, ausgenommen das Kind des Verderbens. Welche Gewißheit! Noch stand die Flucht der Jünger bevor, der Fall des Petrus, und all das Zweifeln des Thomas: dennoch weiß der Meister, daß diese ganze Schaar in der bevorstehenden Anfechtung nicht zu Grunde geht. Und so steht es ebenfalls bevor, daß Judas mit Verzweiflungsschmerz seinen Verrath verwünscht. Dennoch weiß Christus, daß derselbe dahin geht in unabsehbares Verderben. Er nennt ihn in dieser Voraussicht, die mit dem Durchblick in sein Innerstes zusammenhängt, das Kind des Verderbens, wohl mit Beziehung auf die Kinder des Verderbens, welche bei dem Propheten Jesaias (C. 57, V. 4)*) dem Gerechten (V. 1), welcher zwar auch umkommt, aber zum Frieden kommt in seiner Kammer, entgegengesetzt werden. Sie sind Verräther an diesem Gerechten (V. 4 und 5), Molochsdiener (V. 5), die ihre bösen Opfer bringen „an den Bächen unter den Felsklippen". Ihr Bild aber verwandelt sich dem Propheten allmälig in das Bild eines Einzelnen**), der im felsigen Thal am Bach sein Wesen treibt und verdirbt (V. 6), eines Weltsüchtigen (V. 7), Ruhelosen (V. 10), Verschlagenen (V. 11), der aber entlarvt wird (V. 12), und am Ende in seiner Verzweiflung rettungslos zu Grunde geht (V. 12, 13). Auf diese letzte Stelle bezieht sich wohl die Erklärung Jesu, Judas gehe verloren nach der Schrift***). Denn hier war bei dem Pro-

*) Als τέκνα ἀπωλείας; σπέρμα ἄνομον.

**) Ursprünglich der abfallenden Gemeine.

***) Lücke bezieht dieses Wort (S. 678) auf die Stelle, Psalm 41, 10; mit Beziehung auf C. 13, 18, und hebt den Grundgedanken hervor, daß nach der Ordnung der Gerechtigkeit Gottes in der Welt wegen der Sünde „auch in dem heiligsten Kreise ein Verräther ist". Allein dieser Gedanke hat sich eben schon in der Bezie-

pheten das Bild der Verräther an der heiligen Sache der Theokratie bis zur höchsten Energie gezeichnet, bis zur Individualisirung; daher war die Stelle ein Typus, welcher in der Geschichte des Judas seine letzte, höchste Erfüllung fand. Und so mußte auch in diesem Punkte die Schrift erfüllt werden, nicht als fatalistische Vorhersagung des noch Ungewissen, sondern als die mit göttlicher Voraussicht ausgeführte Zeichnung einer Wirklichkeit, die im Bösen wie im Guten ihren Gipfelpunkt erreichen mußte.

Allein die Gewißheit des Herrn, daß er die Schaar seiner Jünger mit Ausnahme des Judas bis jetzt sicher bewahrt habe, schließt seine Besorgniß um ihre Zukunft nicht aus. Er durchschaute die Gefahr, welche für sie daraus hervorgehen würde, daß sie künftig allein stehen mußten. Da er aber nun von ihnen fortgehen mußte, so wollte er sie durch seine Fürbitte in ihrer Gegenwart (dieß noch redend in der Welt) nicht nur dem Vater übergeben, sondern auch zum Glauben ermuntern, daß ihnen die vollkommne Freude seines eignen Herzens, der heilige Geist zu Theil werden solle. Dieß ist im Allgemeinen die Bewahrung, die er ihnen wünscht. Dann erklärt er sich bestimmter. Zunächst über die Gefahr, der sie entgegengehen. Eben weil er ihnen das Wort vom Vater übergeben hat, sind sie der Welt verhaßt. Die Welt als das Reich der Selbstverdüsterung haßt den Herrn als den Fürsten der Weltverklärung; darum auch die Seinen, welche das Prinzip jener Klarheit und Verklärung in sich aufgenommen haben (nicht von der Welt sind). Der Haß aber ist wesentlich die Negation der Liebe, und der Klarheit, die in ihr ist; er ist Prinzip der Verdüsterung, und sucht die Liebenden mit dem magischen Anhauch der Verdüsterung in seinen düstern Kreis hineinzuziehen. Dennoch kann Christus nicht bitten, Gott möge sie aus der Welt fortnehmen. Er will weder, daß die Seinen durch den Tod, noch daß sie durch eine mönchisch weltflüchtige Richtung von der Welt befreit werden. Das ist sein Anliegen, daß sie in der

---

hung des Moments Joh. 13, 18 auf Psalm 41, 10 erfüllt. Hier aber ist die Rede vom Verlorengehen jenes Verräthers.

Welt, in den diesseitigen Lebensbeziehungen verharren, daß aber der Vater sie vor dem Argen, welches die Welt beherrscht, bewahre.

Sie sind nicht von der Welt, wie ich nicht von der Welt bin! Zum ersten Male hat Christus dieses Wort ausgesprochen, um den Haß der Welt gegen die Seinen zu erklären, zum zweiten Male dagegen spricht er es aus, um seine Zuversicht zu erklären, daß der Vater sie bewahren werde. Sie sollen aber dadurch bewahrt werden, daß sie, in der Welt lebend immer mehr von der Welt unterschieden werden. Dieß spricht die Bitte aus: heilige sie in deiner Wahrheit. Das ist's, was sie von der Welt unterscheiden und scheiden, also heiligen soll, was sie zurückführen soll in ihre ewige Urbeziehung zu Gott durch Christum als die Idealität ihres Lebens: nicht die levitische Absonderung, nicht der Priesterrock, nicht Amt, nicht frommer Schein, nicht äußere Werkheiligkeit, sondern die Wahrheit: das Durchbrechen der ewigen Bestimmtheit und Wirklichkeit Gottes durch die Illusionen und Scheinbezüge ihres Lebens. Der Kern und Stern dieser Wirklichkeit der Wahrheit aber, oder der Wahrheit der Wirklichkeit ist das Wort Gottes, das ihnen Christus gegeben hat, der Name des Vaters. Darin also müssen sie geheiligt werden. Indem sie nun aber innerlich von dem ungöttlichen Wesen der Welt durch das Wort Gottes immer mehr geschieden werden, sollen sie mit diesem Wort äußerlich immer tiefer in die Welt hineingehen, um auch die Welt von der Verweltlichung zu befreien. Ja so bestimmt, so entschieden und mit solcher Vollmacht will Christus sie in die Welt schicken, wie der Vater ihn in die Welt gesandt hat. Damit aber diese Sendung möglich sei, so heiligt er sich selber für sie, damit auch sie geheiligt seien in der Wahrheit. Wie anders aber kann der Heilige noch sich heiligen als dadurch, daß er durch den Heimgang zum Vater (durch Tod, Auferstehung und Himmelfahrt) die Welt verläßt und zum Vater geht, um im Allerheiligsten für sie zu erscheinen (Ebr. 9, 24). Nur dadurch, daß Christus aus der Welt geht zum Vater, wird das Werk der Versöhnung vollbracht, und der Geist vermittelt, in dessen Kraft die Jünger in scheinbar entgegengesetzter Richtung gehen kön-

nen, tief hinein in die Welt. Sie müssen in Christo ihren Schwerpunkt haben am Throne Gottes, um also die Welt aus den Angeln heben zu können. Die äußerlich vollzogene reale Heiligung (Entweltlichung) des innerlich Heiligen ist die Bedingung, daß die auch innerlich noch nicht ganz Geheiligten durch die Gemeinschaft mit ihm heilig werden können in ihrer Verbindung mit der Welt. Denn durch dieses Verhältniß gewinnen sie mit dem Geiste der Wahrheit das Leben in der Wahrheit, welche ihnen Christus übergeben hat in seinem Wort; die Wahrheit aber heiligt den Menschen, weil sie ihn aus den Scheinbeziehungen in die Wesensbeziehungen seines Lebens zurückführt.

Sendet nun Christus die Seinen als geheiligte Träger seines Lebens in die Welt hinein, so will er auch die Heiligung der Welt. So ist also seine Fürbitte für Diejenigen, welche jetzt noch in der Welt sind, aber bestimmt sind, seine Jünger zu werden, eingeleitet (20—24).

„Nicht allein aber für diese bitte ich, sondern auch für diejenigen, welche durch ihr Wort an mich glauben werden. Damit sie Alle Eins seien: daß sie, wie du Vater in mir bist, und ich in dir, so auch in uns*) seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast. Und die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, die habe ich ihnen gegeben, damit sie Eins seien, wie wir Eins sind, ich in ihnen, und du in mir — damit sie vollkommen seien zum Einssein, und damit die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast, und daß du sie geliebet hast, gleich wie du mich geliebet hast. Vater, was die betrifft, die du mir gegeben hast, so will ich, daß auch sie seien bei mir, damit sie sehen meine Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, denn du hast mich geliebt vor Grundlegung der Welt.

*) Der Satz ist prägnanter, wenn man mit Lachmann nach bedeutenden Autoritäten das ἓν ausfallen läßt. Zuerst ist gesagt worden, daß die Gläubigen Eins sein sollen; dann wird gesagt wie? Nämlich so wie der Vater in Christo ist, und Christus in dem Vater, so sollen auch sie in ihnen sein, (in dem Vater und dem Sohne) und dadurch Eins. Dieß ist, könnte man sagen, der johanneische Katholizismus.

Diese Fürbitte bildet einen bestimmten Stufengang in drei Gebetsworten, in denen Christus fortschreitend immer Größeres für die Menschheit von dem Vater sich ausbittet.

Er bittet zuerst für die, welche durch das Wort seiner Apostel gläubig werden. Sie sollen alle Eins werden durch den Glauben. Alle, und zwar so wie der Vater in dem Sohne, und der Sohn in dem Vater ist, so sollen sie sein in dem Sohne und in dem Vater, und dadurch Eins. Sie sollen nicht nur in dem Sohne sein, sondern auch in dem Vater, nicht nur in dem Vater, sondern auch in dem Sohne, so daß der Vater und der Sohn sich durch sie offenbaren in ihrer die Welt bewegenden Einigkeit oder Verklärungskraft. Dieß ist die vollkommne Einheit aller Christen bei vollkommner Freiheit und Klarheit der Individualitäten (indem alle so bestimmt ausgeprägt sind, wie die Persönlichkeit des Vaters in der des Sohnes und umgekehrt). So sollen sie eine herrliche allgemeine und freie Kirche bilden, ein Gotteswunder, welches die ganze übrige Welt nöthigt zu dem Glauben, daß Jesus gekommen sei von dem Vater.

In der zweiten Bitte, erklärt Christus, daß er seine Geistesmacht, die ihm der Vater gegeben, auf die Seinen übertragen habe. Er will sie so erfüllen mit seinem Geiste, daß sie vollkommen werden, und damit dann auch vollkommen Eins. Die Wirkung einer solchen Erscheinung der königlich-priesterlichen Gemeine aber soll die sein, daß die Welt nun nicht bloß glaubt, sondern auch erkennt, und nicht bloß dieß erkennt, daß der Vater Christum gesandt hat, sondern auch, daß er die Gläubigen liebt, so wie er Christum liebt. Hier hat also die Herrlichkeit der Gemeine Christi noch eine viel größere Wirkung auf die Welt gemacht.

Noch mächtiger und umfassender ist der Ausdruck des Gebets Christi auf der dritten Stufe. Er spricht in dem Bewußtsein des Einsseins mit dem Vater: Vater, ich will. So gewiß also sein Wille ist in Gott, so gewiß ist auch dieß: die Seinen werden einst sein, wo er ist, bei ihm in seinem himmlischen Reiche. Das soll das Ziel ihres Lebens sein, daß sie sehen seine Herrlichkeit, die ihm der Vater gegeben hat, in welcher er ihn schon vor Grundlegung der Welt in seinem ewigen Wesen an-

schaute und liebte. Die Herrlichkeit Christi soll also zur Erscheinung kommen, und der Mittelpunkt wie die Einheit einer von ihr erfüllten Erscheinungswelt werden, und das Anschauen dieser Herrlichkeit wird die vollendete Seligkeit der vollendeten Christen sein. Sie werden Gott schauen in der Herrlichkeit des Sohnes.

Die erste Bitte bezieht sich auf die gläubige Gemeine, welche das Einssein in Christo noch immer mehr zu verwirklichen hat, und noch immer mehr die Welt davon faktisch zu überführen hat, daß Christus, ihr Haupt, von Gott sei. Ihr steht noch eine mächtige Welt gegenüber. Sie fleht um die Verklärung der Gemeine in ihrem Einssein, und hat ganz die Gestalt der Bitte. Die zweite bezieht sich auf die Gemeine, wie sie als Reichsgemeine dastehn wird am Weltende, mächtig von Christus erfüllt, so daß jeder sich in dem Geiste Christi selber frei und geistesmächtig bestimmt; sie alle seine Abbilder, so daß die noch gegenüberstehende Welt erschüttert wird von der Einsicht: diese alle sind Gottgeliebte und Gotteshelden, Abbilder Christi. Diese zweite Bitte hat im Grunde die Gestalt des Gelübdes (δέδωκα αὐτοῖς). Die dritte Bitte endlich bezieht sich auf das Verhältniß der Gemeine Christi zu ihm im Reiche der Herrlichkeit. Sie ist nicht vorgetragen in Form der Bitte, weil die Seligkeit als ein gewisses Resultat aus der Bewahrung und Bewährung der Gläubigen hervorgeht; sie hat daher die Gestalt der Weissagung. Hier ist die Welt, welche der Gemeine im ersten Stadium als angefaßte, im zweiten als ganz erschütterte gegenüberstand, aus dem Gesichtskreis ganz verschwunden. Nur ein leiser Anklang des Gegensatzes kehrt wieder in dem Worte: du hast mich geliebt vor Grundlegung der Welt. Hier aber zeigt er uns die Welt, wie sie ist, in dem Lichte ihrer Grundlegung, die sie von Gott hat, nicht mehr in dem Zwielicht ihrer Verendlichung, die sie sich selber gegeben hat. Auch in ihrer Grundlegung oder in ihrem substantiellen Wesen bildet sie zwar einen Gegensatz zu Christo; allein dieser Gegensatz ist kein feindlicher; er spricht nur die Thatsache aus, das Christus das Lebensprinzip der erschaffenen Welt ist, daß aber sie sich vor ihm und unter ihm ausbreitet als ein unermeßliches Gebiet, welches in

unendlich verschiedenen Stufenfolgen seine Herrlichkeit zu erfahren und darzustellen bestimmt ist.

Das war die Bestimmung der Welt. Und doch ist die Welt eine so ganz andere, ihrer Bestimmung entfremdete geworden. Dieser Kontrast fällt dem Herrn jetzt in seiner ganzen Macht auf's Herz, und das Gefühl desselben äußert sich im Schlusse seines Gebets.

„Gerechter Vater! Und so hat (auch) die Welt*) dich nicht erkannt. Ich aber habe dich erkannt. Und diese haben erkannt, daß du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen bekannt gemacht und werde ihnen bekannt machen deinen Namen, damit die Liebe, womit du mich geliebt hast, sei in ihnen, und ich in ihnen!"

Der Ausdruck, gerechter Vater, ist in seiner ganzen Bestimmtheit festzuhalten. Ja, so selten er vorkommt, so groß ist hier sein Nachdruck, seine Bedeutsamkeit. Er spricht wohl zunächst das Vorgefühl Christi aus, daß er nun den ganzen Ernst der Gerechtigkeit Gottes an seinem Leben erfahren müsse, wie er ihn in seinem Geiste erkennt. Diese Erfahrung bildet sich eben aus dem Widerspruch, daß die Welt den Vater nicht erkennt, während er ihn wohl erkennt. Die Welt erkennt den Vater nicht, auch nicht als den Gerechten, während doch gerade die Gerechtigkeit Gottes im Begriff ist, sie in das schwerste Gericht dahin zu geben. Christus aber erkennt den Vater, auch als den Gerechten erkennt er ihn; eben weil er mit ihm Eins

---

*) Es muß wohl allerdings hier eine von Tholuck bestrittene Zurückbeziehung auf das Wort καταβολὴ κόσμου im Vorhergehenden Statt finden, wenn auch „κόσμος hier im ethischen Sinne steht, und dort im physischen". Dann jedenfalls findet eine Relation Statt zwischen der Thatsache, daß der Vater Christum geliebt hat vor Grundlegung der Welt, und daß dieser ihn in der Welt erkannt hat. Dieselbe Relation muß nun aber Statt finden zwischen der Thatsache, daß die Welt in ihrer physischen Gestalt (als substantielle) in der Liebe Gottes dem Sohne durchaus untergeordnet war, und der Erscheinung, daß sie nun (als ethische in ihrer Selbstvereitelung) Gott nicht erkannt hat. Es ist eine ethische Relation wie zwischen dem Knecht, der nur Ein Pfund hat, und der Thatsache, daß er dasselbe in die Erde vergräbt, im Gegensatz zu dem Knechte, der die zehn Pfunde hat und zehn Pfunde gewinnt. Die bezeichnete Relation ist aber keineswegs fatalistisch; dieß ergibt sich am meisten aus der Freiheit des Lebens Christi; hier auch daraus, daß Christus den Vater als den Gerechten anruft mit Beziehung auf diese Thatsache.

ist in seiner Liebe, darum erfährt er in seinem Herzen das Gericht Gottes über die Welt zum Heile der Welt. Er kann die Ausdrücke in der Kraft seines Gottesgefühls kombiniren: Gerechter! und Vater! Ausdrücke, die der weltlich befangene Sinn nicht zusammenzufassen im Stand ist, ohne daß ihm im ersten der zweite, oder der zweite im ersten zerrinnen will. Er kann im Gerichte Gottes über die Welt die Versöhnung der Welt erkennen, begrüßen, erfahren, erfassen und gewinnen. Darum aber kann er auch von der Gerechtigkeit des Vaters erwarten, daß er seinem Sohn auch in seinen Jüngern werde den Sieg geben über die Welt. Und dieß ist der Grundgedanke in diesem Abschluß seines Gebets*). Die Welt als Welt, wie sie Gott nicht erkannt hat, muß nach dem ewigen Rechte unterliegen und zerrinnen im Kampfe mit dem, in welchem die Erkenntniß Gottes ist. Denn seine Erkenntniß Gottes beruht in seiner Gottheit, in seiner innigsten Lebensgemeinschaft mit Gott; ist also selber lauter göttliche Macht und Gerechtigkeit. In dem Maaße dagegen, als die Welt Gott nicht erkannt hat, ist sie die Gottentfremdete; das Maaß ihres Nichterkennens ist das Maaß ihrer Selbstvereitelung, ihrer Ohnmacht, ihrer Ungerechtigkeit. Daher muß wohl die Gotteserkenntniß Christi den Sieg behalten über die Gottvergessenheit der Welt. Wie sie aber in ihm den Sieg behalten muß, so auch in den Jüngern, denen er dieselbe mitgetheilt hat. Sie haben bereits die Erkenntniß gewonnen, daß Christus vom Vater in die Welt gesandt sei, und insofern haben sie auch die Erkenntniß Gottes gewonnen. Allein wenn sie auch den Sohn als den Gesandten des Vaters bereits erkannt haben: als das ewige Ebenbild des Vaters in seiner vorweltlichen Klarheit haben sie ihn noch nicht erkannt. Und so viel ihnen noch abgeht an der Erkenntniß Christi, so viel geht ihnen ebenfalls ab an der Erkenntniß des Vaters. Nun aber hat Christus für sie gebetet, daß ihre Erkenntniß vollkommen werde. Er wendet sich zuletzt für sie an die Gerechtigkeit Gottes selbst. Auch im Sinne und nach dem Rechte der Gerechtigkeit ist er der Erhörung seiner Fürbitte gewiß,

*) S. Tholuck, S. 358.

dieß spricht er aus mit den Worten: ich habe ihnen kund gethan, und werde ihnen kund thun deinen Namen.

Dieß aber ist der Zweck und die Folge: jene Liebe, womit der Vater den Sohn geliebt hat, wird auch in ihnen sein; als Liebe zum Sohne und als Liebe zu ihnen, seinen Gliedern, in Einer Liebe. So werden die Gläubigen in Gott durch Christum sich wiederfinden. So wird also Christus in ihnen sein, in ihnen bleiben auf Erden. Das ist das Amen dieses großen Gebets: die Gewißheit, das Christus in den Seinen bleibt auf Erden, bis sein Werk vollendet ist.

Nachdem der Herr in dieser schauenden Gewißheit seiner Zuversicht sich selbst, die Seinen und sein Werk dem Vater übergeben hatte, that er den letzten Schritt der Entscheidung, indem er hinüberging über den Bach Kidron.

1. Bemerkung. Daß die antagonistische Kritik nicht lediglich mit der theologischen Weltansicht des Neuen Testaments, sondern eben so sehr mit dem sittlichen Geiste desselben zerfallen ist, hat sich wohl selten unverholner kund gegeben als in dem schauderhaften Unmuth, womit Bruno Bauer (Kritik der evang. Geschichte III, 229 – 232 ff.) die allmälige Entlarvung des Verräthers im Jüngerkreise nach der Darstellung des Johannes behandelt.

2. Bemerkung. Die Worte: καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος werden wohl passender übersetzt: es wäre ihm besser, daß er nicht geboren wäre als jener Mensch! statt wie gewöhnlich: es wäre jenem Menschen besser, daß er nie geboren wäre. Man vergl. Joh. 9, 2. In dem erstern Falle sieht Jesus freilich schon in der irdischen Geburt des Judas ein Unheil; er hat schon eine fatale Disposition in seiner besondern Abkunft mit auf die Welt gebracht. Dieser Gedanke hängt durchaus zusammen mit der christlichen Lebensanschauung. Dagegen ist es schwieriger, wenn man nach der gewöhnlichen Auslegung den Fluch in das allgemeine Werden des Judas zur menschlichen Existenz selbst legt. Denn man muß doch die Realität seiner Existenz als einer menschlichen und von Gott menschlich bestimmten festhalten.

3. Bemerkung. Neander findet im 13. Cap. des Joh. zwischen V. 32 u. 33 „den angemessensten Platz für die Einsetzung des Abendmahls." Dadurch würde aber in der That eine zusammenhängende Rede gleich im Anfang durchbrochen. Gegen die Ansicht, daß die Einsetzung des Abendmahls zwischen dem was Christus V. 33 sage, und dem was Petrus V. 36 sage, erfolgt sei, bemerkt Neander, in diesem Falle „hätte die Aufmerksamkeit der Jünger auf diese letzte bedeutungsvolle Handlung Christi

besonders gerichtet sein müssen," und es lasse sich nicht annehmen „daß Petrus noch an das, was Christus vorher gesprochen V. 33, besonders hätte denken sollen, da diese Worte ihm durch die dazwischen gekommne Handlung der Einsetzung des Abendmahls mehr aus dem Sinne entrückt sein mußten". Allein damit hatte es nun doch wohl keine Gefahr, da auch das Abendmahl sich auf das Weggehen Christi bezog, und gerade die Bestimmung hatte, den Jüngern die Gegenwart des Herrn bis zu seiner Wiederkunft zu ersetzen. Wir verlegen jedoch die Stiftung des Abendmahls im Grunde nicht zwischen verschiedne Verse bei Johannes, sondern in, oder auch hinter die Verse V. 34 u. 35.

4. Bemerkung. Auch Sepp hat sich III, 376 ff. mit vielen Argumenten gegen die Annahme erklärt, Christus habe das Paschamahl um die gesetzlich bestimmte Zeit genossen, und sei am ersten Festtage der Paschafeier gekreuzigt worden. Er hebt unter andern hervor, an großen Festtagen haben bei den Juden keine Gerichte Statt gefunden, am allerwenigsten in der Paschanacht. Man vergleiche aber, was Tholuck in seinem Commentar zum Evangelium Johannes S. 303 ff. gegen dieses Argument beigebracht hat. Namentlich kommt die Stelle aus der Gemara tr. Sanhedrin in Betracht: „das Synedrium versammelt sich im Sitzungszimmer der steinernden Kammer vom Morgen- bis zum Abendopfer, an den Sabbaten und Festtagen aber versammeln sie sich בחיל, d. i. die niedrigere Mauer, welche die größere umgab in der Nähe des Vorhofes der Weiber". Besonders aber das Citat der Mischna: Ein Aeltester, welcher sich dem Urtheil des Synedriums nicht unterwirft, wird aus seiner Stadt nach Jerusalem geführt, daselbst bis zu einem der drei Feste aufbewahrt, und am Feste getödtet zu dem Zwecke, den 5 Mos. 17, 13 anführt". Der Umstand, daß Petrus in der Nacht des Verrathes zwei Schwerdter hervorzog, beweist wohl nichts, wenn es auch nach der Mischna verboten war, am Festsabbat mit Waffen auszugehen. Es fragt sich sehr, in wiefern Bestimmungen wie diese, damals in Kraft standen, und in wiefern sie bedingt waren; jedenfalls konnten sie dem Herrn und seinen Jüngern wohl eben so wenig gleichbedeutend sein mit dem mosaischen Gesetz, wie andere Satzungen solcher Art. Am wenigsten in einer so außerordentlichen Nacht. — Daß der Wasserträger, dem die Jünger, welche das Pascha bereiten sollen, am Eingange in die Stadt begegnen, ihnen eben vor Sonnenuntergang begegne, dieß setzt Sepp eben so sehr ohne Grund voraus, wie daß derselbe Wasser zur Bereitung der süßen Brodte geholt habe. Eben so willkürlich nimmt er an, Simon von Cyrene habe, da man ihn ergriff, um ihm das Kreuz Jesu aufzubürden, offenbar Holz auf den Sabbat vom Felde nach Hause getragen. Auch ist die Angabe un-

begründet, daß die Frauen nach der Kreuzigung die Salben noch schnell (vor Anbruch des Sabbats) gekauft. Daß sie aber während des Festes eben so wie Nikodemus für die Zubereitung von Salben sorgen konnten, dieß hat wohl keine Schwierigkeit. Außerdem soll der Ausdruck des Joh. V. 19, 31, jener bevorstehende Tag nach der Kreuzigung sei ein großer Festtag gewesen, nur von dem ersten Festtag gelten, da die Juden nur den ersten Festtag und den letzten als große Festtage betrachteten; nicht aber die zwischeninneliegenden, die nur halbe Feiertage bildeten. Gilt aber das letzte auch von einem eigentlichen Sabbattage, der in die Festzeit fiel? Der Ausspruch des Apostels Paulus endlich 1 Cor. 5, 7, daß Christus als das wahre Osterlamm für uns geschlachtet worden, kann wohl für die Zeit nichts beweisen.

5. Bemerkung. Daß das Pascha ein Opfer war, sagt die Schrift bestimmt (2 Mos. 34, 25). Auch ergibt es sich aus der Vorschrift, daß das Osterlamm (Schaaf oder Ziege) männlich, einjährig, und ohne Fehler sein mußte; daß es geschlachtet werden mußte im Vorhofe des Tempels; daß das Blut desselben (das bei der ersten Feier an die Thürpfosten gestrichen wurde) von einem Priester aufgefangen, und am Altar ausgegossen wurde; daß endlich die Fettstücke des Thiers auf den Altar kamen und verbrannt wurden. Als Opfer aber konnte das Pascha nur unter die Katagorie der Dank- oder Friedensopfer (זֶבַח שְׁלָמִים) insbesondere der Lobopfer fallen (vrgl. 3 Mos. 7). Daher die freiere Behandlung der Zubereitung dieses Opfers. Besonders bemerkenswerth ist, daß jeder Israelit dieses Opfer schlachten durfte. Damit ward die Grundlage des besonderen Priesterthums in Israel, das allgemeinere Priesterthum der israelitischen Hausväter ausgesprochen. Das Opfer wurde nach Abzug der eigentlichsten Opfertheile (Fett und Blut) ganz gegessen. Man durfte von dem Fleische nichts für eine besondere Mahlzeit aufheben, alles Uebrigbleibende mußte verbrannt werden. Das Mahl mußte genossen werden am Sitze des Heiligthums, zu dem aber wohl ohne Zweifel auch die Pilgerhütten in der Umgebung der Stadt gerechnet wurden. Als eine Art von Lobopfer aber, das sich auf die Versöhnung bezieht, setzt es das Sühnopfer voraus (S. 3 Mos. C. 16 u. 17), und es ist eine völlige Verkennung des Charakters dieses Opfers, wenn man es unter die Katagorie der Sühnopfer hat bringen wollen. Daher mag sich auch erklären, daß die Juden gerne an den Festen, also auch wohl am Osterfeste Solche, welche als falsche Propheten strafbar zu sein schienen, zudem die Aufrührer hinrichteten. (Vrgl. Tholuck Joh. S. 305). Man muß hier auch wohl der Schächer gedenken. Was nun die Feier des Opfers betrifft, so ist es offenbar, daß sich der spätere Ritus von dem der ersten Paschafeier in einigen Punkten unterscheidet. Dort wird das Blut des Opferlamms

an die Thürpfosten gestrichen, hier wird es am Altar im Tempel ausgegossen. Dortgenießen die Gäste das Mahl stehend, im Reisekostüm, hier genießen sie es ruhend um den Tisch gelagert. Dort durften sie in der Schreckensnacht nicht vor die Thür gehen; hier genießen sie das Mahl vielfach in andern Häusern als in denen, worin sie wohnen, (der Hausherr bekam in diesem Falle die Haut des gebratenen Opferlamms und die gebrauchten irdenen Gefäße); nur ist es Vorschrift, daß sie die heilige Stadt (d. h. wohl ihr Weichbild) nicht verlassen. Ursprünglich wurde das Fest gefeiert nach der Bestimmung, daß eine Familie allein das Lamm verzehrte, oder wenn sie nicht zahlreich genug war, noch mehrere Personen hinzuzog. Später wurde festgestellt, daß die Zahl der Gäste nicht unter 10, nicht über 20 Personen sein dürfte. Ursprünglich waren alle Mitglieder der Familie ohne Ausnahme Festgenossen, später war das weibliche Geschlecht nicht zur Theilnahme verpflichtet, doch auch nicht positiv ausgeschlossen. Noch ist zu bemerken, daß nach der Ausbildung der levitischen Ordnung die levitisch Unreinen das Paschalamm nicht mehr mit genießen durften. Diese mußten am 14. Tage des folgenden Monats (Jjar) ihre Ostern halten, ebenfalls diejenigen, welche verhindert gewesen waren, an dem Hauptpascha Theil zu nehmen. Man nannte diese Feier das kleine Pascha. Es ist außerdem wohl möglich, daß sich in der späteren Zeit den Rabbinen manche Momente der ursprünglichen Bedeutung ganz verdunkelt und verschoben haben, wie dieß z B. den katholischen Theologen mit dem Abendmahl begegnet ist, indem sie dieses reale Dank- und Friedensopfer in ein fortgesetztes Sühnopfer verwandelt haben.

Das Fest begann mit Händewaschen und Gebet; Danksagung für den Festtag, worauf die Verkündigung folgte, daß das Fest zum Andenken des Auszugs aus Aegypten erschienen sei. Darauf folgte die Segnung des ersten Bechers mit der Danksagung: „Gelobt seist du Herr unser Gott, du König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks erschaffen hast!" Diesem Moment gab Christus zuerst eine neue Bedeutung, indem er (S. Luk.) das Fest als die Vorfeier seines Todes und als Vorzeichen einer neuen Feier, die er mit ihnen in seinem Reiche halten werde, bezeichnete. Sodann begann der Anfang des Mahls; wahrscheinlich mit Absicht so gehalten, daß dasselbe erst als ein dunkles Räthsel erscheinen mußte. Der Tisch mit den Speisen ward in die Mitte gestellt. Der Hausvater pries Gott für die Früchte der Erde. Dann tunkte er für jeden Tischgenossen eine Portion der bittern Kräuter so groß wie eine Olive in einen Apfel- und Mandelbrei, Charoset, und überreichte ihnen dieselbe. Der Tisch wurde wieder beseitigt, wohl um den Ausdruck des Räthsels zu steigern*). Hier

*) Diese Ceremonie war wohl minder wesentlich, eben so wie das öftere Händewaschen des Hausvaters bei verschiedenen Momenten des Mahls.

trat dann die Frage des Sohnes an den Hausvater ein, und es erfolgte die Verkündigung; zuerst im Allgemeinen, mit dem Vortrage des biblischen Hymnus, 5 Mos. 26, 5 ff. Auf diesen Moment des Festes, die sogenannte Hagada, die Verkündigung, deutet wohl das Wort des Apostels Paulus: so oft ihr von diesem Brod esset und von diesem Kelch trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen, bis daß er kommt.

Sodann begann die bestimmtere Deutung des Mahls. Der Tisch wurde wieder herbeigerückt. Zuerst ward im Allgemeinen das Pascha gedeutet: „Weil in Aegypten Gott an den Wohnungen der Vorfahren vorüberging". Dann hob der Hausvater bittre Kräuter in die Höhe und sprach ihre Bedeutung aus: „Weil die Aegypter das Leben unsrer Väter mit Bitterkeit heimgesucht haben, da von ihnen geschrieben steht (Exod. 1, 14): sie machten ihnen das Leben bitter". Eben so hob er ein ungesäuertes Brod empor, und gab die Deutung auf die Frage: Weßwegen essen wir dieses Ungesäuerte? mit der Antwort: „Der Teig unsrer Väter war noch nicht durchsäuert, als sie plötzlich der allmächtige Gott aus Aegypten führte, wie im Gesetz steht" (Exod. 12, 39). Hierauf erfolgte die Danksagung für das Wunder der Erlösung, der Lobgesang wurde angestimmt, und der zweite Becher, angefüllt mit rothem Weine, wurde mit Danksagung geweiht und ging durch die Runde. Diese Momente der Feier gehören wohl noch zur Verkündigung, als bestimmtere Explikation derselben.

Dann aber begann das eigentliche Mahl, zu dem man sich lagerte, während man bis dahin gestanden hatte; der Genuß des Osterlamms. Man aß dazu einzelne Bissen Brod, welche man in den Brei oder in die Brühe tauchte, die auf dem Tische stand, und in welche auch die bittren Kräuter getunkt wurden. Hierauf erfolgte dann das feierliche Brodbrechen, mit welchem die zweite Hälfte der Feier, das Fest des Ungesäuerten ihren Anfang nahm. „Wie der Orientale seine Freude durch Ueberfluß der Speisen äußert, so die Trauer durch geringeres Mahl; deßhalb durfte in dieser Nacht das Brod nur in Stücken gereicht werden und wurde auch so gesegnet*). Dieß ist die Brodspende, welche Christus weihte zum Andenken an seinen gebrochnen Leib. Sobald nun das Mahl beendigt war, wurde der dritte Becher gespendet. So wie der erste Becher den Beginn der Feier bezeichnete, also dem Festtag geweiht war, und wie der zweite die Verkündigung feierte, so bezeichnete dieser dritte die Danksagung für das genossene Mahl. Darum war er der Becher der Danksagung, der Eucharistie im engern Sinne. Diesen Becher weihte Christus zum Kelch des neuen Bundes in seinem Blut. Daraus folgt wohl, daß mit dem dritten Becher allezeit die Feier des alten Bundes beschlossen wurde.

Zuletzt wurden dann wieder Psalmen gesungen und mit dem Genuß

*) Friedlieb S. 56.

des vierten Bechers wurde die Versammlung aufgehoben. Vor Mitternacht mußte das Fest beendigt sein.

Nun aber dauerte die Feier der neuen Zeit der Befreiung noch fort durch die Reihe der Festtage hindurch. Der Genuß der ungesäuerten Brodte in diesen Tagen bezeichnete das arme aber geweihte und frohe Wanderleben des Volkes Gottes. Die Weihung der beginnenden Erndte, welche am 2. Festtage Statt fand, indem man eine Erstlingsgarbe in den Tempelvorhof brachte, hier entfernte, die Frucht zermalmte, und aus dem Mehl ein Speisopfer zubereitete (3 Mos. 2, 14), sprach die Verschmelzung der theokratischen Institution mit dem Segen der Kultur aus. Auch der Genuß des Weins bezeichnete wohl nicht nur das Blut des Dankopfers, sondern auch die Festfreude, welche der Wein als das Blut der Rebe, das Edelste der Natur, verbreitet, und wodurch er sich dazu eignet, die höchste Feststimmung der Menschen, die sie durch den Genuß des Blutes Christi, des innigsten Ausdrucks seiner innerlichsten Hingebung und Aufopferung an Gott für sie, gewinnen, im sprechenden Sinnbild und Siegel darzustellen. Das edelste Nahrungs- und das edelste Belebungsmittel der Erde werden geweiht zu Symbolen der edelsten Nahrungs- und Belebungsmittel vom Himmel. Den Charakter des großen Dankopferfestes, worin es den Gegensatz zu dem großen Sühnopferfeste bildete, legte das Paschafest auch dadurch an den Tag, daß außer den besondern Brandopfern, welche täglich im Namen der Nation dargebracht wurden, auch wieder Dankopfer von Einzelnen geschlachtet wurden, die dann zu besonderen Opfermahlzeiten dienten. Ein gemeinsames, heiteres Dankopferfest dieser Art feierte das Volk im Allgemeinen noch vor Ablauf des 15. Nisan, die sogenannte Chagiga, wobei kleines oder großes Vieh, männlich oder weiblich benutzt wurde. Dieses Opfermahl war wohl der stärkste Ausdruck des Dankopferfestes, das man die ganze Paschazeit hindurch feierte.

6. Bemerkung. Was die Pflege des Weinstocks im Morgenlande betrifft, so bemerkt Jahn (Bibl. Archäol. I. Thl. S. 386) nach Brocard „daß die Inwohner bei Antaradus (in Phönizien) den Weinstock dreimal des Jahres beschnitten haben: das erstemahl im März, und nachdem der Stock hierauf Trauben getrieben, so schnitten sie wieder die Zweige ab, welche keine Frucht hatten; der Stock trieb dann im April neue Zweige, an deren einigen sich wieder Trauben ansetzten; die aber ohne Frucht waren, wurden im Mai wieder abgeschnitten; der Stock schlug dann das dritte Mal aus, und der neue Trieb setzte neue Trauben an". Demzufolge ist es nicht schwierig, anzunehmen, es habe in den Gärten der Thalgründe bei Jerusalem, damals als Jesus aus Jerusalem hinausging über den Kidron (in der Nacht auf den 14. Nisan, 6. April), abgeschnittenes und verdorrtes Rebholz gelegen. Man konnte aber einen Grund haben, dergleichen Reisig aufzuheben, wenn man mit Hülfe desselben die Ueberreste von

den Paschalämmern in der Paschanacht verbrannte (S. 2 Mos. 12, 10; 4 Mos. 9, 12; Friedlieb Archäol. S. 59). Hier kommt nun in Betracht, daß die Stadt Jerusalem sich ehedem tiefer abwärts unterhalb Gethsemane bis in's Thal hinab erstreckte. Denken wir uns außerdem das Thal an den Ufern des Kidron von Pilgerhütten besetzt, und in allen diesen Wohnungen Paschamahlzeiten, die vor Kurzem vollendet sind, so liegt es ganz nahe, anzunehmen, daß vielfach eben jetzt in den Gärten die Ueberreste des Mahles (wenn auch nur meist das Gebein) mit Hülfe des vorhandenen Gartenreisigs verbrannt wurden, (zumal da dießmal der Sabbat so nahe bevorstand).

Daß diese Verbrennung theilweise außer den Zelthütten geschah, dazu mußte besonders auch die Feuersgefahr veranlassen. Es ist sehr bemerkenswerth, daß das Anzünden des Osterlichtes in der römischen Kirche bezogen wird auf die Nacht der Paschafeier, und zugleich auf die Feuersäule, welche einst den Kindern Israel voranging. (Die Beziehung zwischen dem Paschafest und der Feuersäule scheint auch aus 4 Mos. 9, 16 hervorzublicken). S. Staudenmeier der Geist des Christenthums S. 503. — Wenn man nun sogar in der gallischen und in der britischen Kirche das neue Feuer in der Nacht des Gründonnerstags anzündete (S. Binterim's Archäologie), so weist diese von der abendländischen abweichende Weise wohl auf die uralte Weise der kleinasiatischen Abendmahlsfeier am Abende nach dem 14. Nisan, als ein Moment, welches mit derselben ursprünglich zusammenhangen mußte, zurück. Dieses ganze symbolische Lichterwesen aber wird uns eben so wie die Osterfeuer verständlicher, wenn wir damit zurückgehen auf die Annahme, daß schon die Juden in der Paschanacht zahlreiche Feuer anzünden mußten, und daß diese in der Umgebung Jerusalems wohl vielfach nach den Wohnverhältnissen in den Gärten öffentlich angezündet werden mußten. Aus dieser Zurückbeziehung erklärt es sich auch, daß das Osterfeuer gerade in Jerusalem immer noch eine so große Rolle spielt.

## Dritter Abschnitt.

### Jesus in Gethsemane. Sein Kampf und Sieg in seinem Seelenleiden.

(Matth. 26, 36—46; Mark. 14, 32—42; Luk. 22, 39—46; Joh. 18, 1—12, 13.)

Der Garten (χῆπος) Gethsemane*) lag jenseit des Baches Kidron am Fuße des Oelberges. Er war ein Landgut (χωρίον), wahrscheinlich also mit einem Wohngebäude, jedenfalls aber wohl als Oelgarten mit einer Kelter und mit einem Thurme ausgestattet. Die Tradition weist dem Reisenden in Jerusalem diesen Garten noch jetzt, und wir haben keinen Grund, an der Wahrheit dieser Erinnerung zu zweifeln**).

Demzufolge war es vielleicht das jetzige Stephansthor oder Marienthor***), durch welches Jesus mit den Jüngern hinausging aus der Stadt. An dem steilen Abhange des Tempelberges zogen sie hinunter in's Thal, welches der Gießbach Kidron, der Schwarzbach†), auf seinem Zuge nach dem todten Meere durchströmte. Der Weg über den Bach führt nach Bethanien.

Dießmal aber ging der Herr nicht mehr nach Bethanien. Es war dafür zu spät, und zudem war es wider die Ordnung der Paschafeier, ganz aus dem Bereich der Stadt fortzugehen. So mußte auch in diesem Falle das, was die Umstände erheischten, mit dem, was Gott verhängte, in Eins zusammenfallen. Er lenkte von dem vielbekannten Wege nach Bethanien ein in

*) גַּת שְׁמָנֵא Oelkelter, Oelpresse.

**) Vergl. Tischendorf, Reise in den Orient, 1, 311, 12. Weniger entschieden Robinson 1, 389; doch führt auch er keine Gründe gegen die Identität des Ortes an.

***) Nach Schultz Jerusalem (Berlin 1845) S. 90, identisch mit dem alten Fischthor.

†) Κεδρών; קִדרון der schwarze, dunkelfarbige, trübe Bach. Wahrscheinlich hatte er seinen Namen davon, daß er als Gießbach mit trüben Wellen durch das dunkle Felsenthal hinabzog In der Zeit des blühenden Tempelkultus wurde sein Wasser ebenfalls durch den Zufluß des Opferblutes vom Tempelberge verdunkelt. S. Sepp III, 453.

den verhängnißvollen Garten, obwol er wohl wußte, was diese Einkehr für Folgen hatte. Es war freilich nicht zum ersten Male, daß er dort einkehrte. Oft war er dort mit seinen Jüngern zusammengekommen (συνήχθη). Sie mochten sich wohl öfter daselbst wieder sammeln, wenn sie vereinzelt Jerusalem verließen, um nach Bethanien zu gehen. Auch zu größeren Versammlungen mit dem Kreise seiner verborgenen Jünger in Jerusalem könnte dieser Sammelplatz gedient haben. Jedenfalls müssen wir wohl annehmen, daß Jesus mit dem Besitzer jenes Landgutes befreundet war. Denn jener hatte es ihm freigestellt, von seinem Besitzthum Gebrauch zu machen bei Tag und bei Nacht.

Sobald sie aber den Raum des Landgutes betreten hatten, wurde Jesus von einer wunderbaren Empfindung ergriffen und erschüttert. Er wollte und mochte in diesem Gefühl nicht vor ihnen stehen! Zuerst eilte er aus den Augen der Elfe fort, indem er zu ihnen sprach: setzet euch hier, indeß ich hingehe und bete dort. Doch nahm er die drei vertrautesten Jünger, den Petrus und die Zebedäiden: Jakobus und Johannes mit auf den Weg. Allein nicht lange waren sie zusammen fortgeschritten, als seine Empfindung immer sichtbarer hervortrat (ἤρξατο λυπ ꝛc.). Er fing an, betrübt oder beängstigt zu werden, und sich verlassen zu fühlen so stark, daß es den Jüngern in die Augen fiel. Er fühlte sich bedrängt bis zum Betäubtwerden oder Schaudern. Dieß war die eine Seite seiner Empfindung; namenlose Widerwärtigkeiten der Empfindung drangen auf ihn ein, und schnürten und preßten ihm sein Herz zusammen, wie wenn sie ihn hätten ersticken und tödten wollen*). Die unendliche Lebensschwingung seiner Seele in dem heiligen Geiste, in der Freude seines Gottes **) wurde also durch eine un-

*) Dieß ist die Bedeutung des λυπεῖσθαι, welches Markus sogleich in seiner stärksten Gestalt zeichnet als ein ἐκθαμβεῖσθαι. Es sind die Empfindungen einer positiv widerwärtigen Einwirkung, die die Seele in ihren Lebensschwingungen hemmt und drückt, wie wenn sie ihr den geistigen Athem rauben wollte. Die erste Wirkung derselben ist Schmerz; die letzte Angst, ungeheure, aufgeregte Gegenwirkung der Seele.

**) S. Joh. 17, 13.

ermeßliche Gegenwirkung gehemmt. Damit hing es denn aber genau zusammen, daß er sich namenlos verlassen fühlte; wie wenn kein Herz und Leben in der Welt stärkend und ermunternd mehr zusammengestimmt hätte mit dem Seinen*), kein Echo mehr seinem Herzen geantwortet hätte in der ganzen weiten Welt. Beide Empfindungen aber bewegten ihn in lebendiger Einheit so stark, daß er mit den Begleitern still stand, und ihnen seine namenlose Noth bekannte: hochbetrübt ist meine Seele bis zum Tode. Und nachdem er noch die Aufforderung hingeworfen: Bleibet hier und wachet! (was dem Sinne nach schon die Worte, welche Lukas berichtet: betet daß ihr nicht in Anfechtung fallet! in sich schließt) riß er sich los von ihnen (ἀπεσπάσθη) und flog dahin. Allein nur einen Steinwurf weit**) war er gegangen, so warf er sich schon nieder auf die Erde. — Knieend und sein Angesicht zur Erde geneigt flehte er, daß wenn es möglich wäre, die Stunde vor ihm vorübergehen möchte. Mit diesen vielfach zu wenig beachteten Worten hat uns Markus den Grundgedanken des Flehens Christi angegeben. Seine erste Bitte lautete: Vater, mein Vater***), Alles ist möglich bei dir. Ist's denn möglich, so laß diesen Kelch an mir vorübergehen. Doch nicht wie ich will, sondern wie du!

Auf dieses Gebet erfuhr er die erste Stärkung. Lukas bezeichnet dieselbe indem er spricht: es erschien ihm aber ein Engel vom Himmel und stärkte ihn. Daß ihm ein Engel erschienen, dieß war den Evangelisten zunächst schon gewiß dadurch, daß er die erste Stärkung empfangen hatte auf das erste Gebet. Das Letztere aber konnte man daraus schließen, daß er nach der ersten Bitte wieder zu den Jüngern zurückkehren konnte. Wie aber konnten die Evangelisten von der Stärkung auf den Engel schließen? War etwa der Engel hier im allegorischen

---

*) Dieß wird ausgedrückt durch das ἀδημονεῖν; womit die Empfindung einer negativen Widerwärtigkeit bezeichnet wird, zunächst das Gefühl von seinem Volke und Vaterlande fern zu sein; überhaupt aber das Gefühl der Verlassenheit, des Unmuthes.

**) Προσελθὼν μικρόν sagen die beiden ersten Evangelisten.

***) Markus: Ἀββᾶ, ὁ πατήρ.

Sinne zu nehmen als der Engel der Erhörung des Gebets*)? Ueber diese allegorische Ansicht wurden die Evangelisten wohl hinweggeführt, indem sie sich durch den Geist Christi in die Situation versetzten. Das was der Herr litt, war jedenfalls eine Folge davon, daß ihm jetzt die ganze Antipathie der Welt wie eine Wand vor der Seele stand (so wie einst in der Wüste die ganze Sympathie der Welt wie eine Wand ihn gehemmt hatte, zurückgetrieben in die Wüste) während die Sympathie der Seinen so schwach war, daß sie ihm keine Ermunterung mehr geben konnte. Beides aber war ihm eine Schickung Gottes, die ihn erschütterte. Wenn er nun aber jetzt gestärkt wieder aufstand, was konnte es gewesen sein, wodurch ihn der Vater beruhigt hatte? In der Welt hatte sich noch nichts verändert. Sein Gebet hatte die Erde noch nicht erschüttert. Wohl aber den Himmel. Die Welt der seligen Geister rückte ihm näher, ihr Mitgefühl offenbarte sich ihm in einem erfrischenden Eindruck, der ihm durch einen Einblick in dieselbe zu Theil wurde, in einer Engelerscheinung, die ihn stärkte. Die ältere Schultheologie hat sich vor dem Gedanken gesträubt, daß Christus durch einen Engel gestärkt worden, weil sie ihn meist nur in seiner Gottheit betrachten wollte. Aber Christus der Gottmensch konnte wohl durch einen Engel gestärkt werden in seinem menschlichen Lebensgefühl. Wie oft erfrischte ihn sogar der Glaube der Kleinen und Unmündigen auf dem Wege seiner Wallfahrt! Von einer solchen Engelerscheinung konnte nun allerdings der Evangelist Lukas auf historischem Wege wohl wissen; er konnte aber auch durch den Geist der Offenbarung die Gewißheit haben, daß Christus durch eine Wechselwirkung mit der Engelwelt, (bestimmter dargestellt durch die Erscheinung eines Engels) gestärkt worden sei.

So kehrte Christus gestärkt vom Gebet zum Vater zu den Jüngern zurück. Allein als er zu diesen wiederkehrte, fand er sie schlafend. Wir können daraus zwar einerseits schließen, daß die

*) „Die Stärkung durch den Engel ist zu verstehen von dem Zufluß geistiger Kräfte, die dem in der höchsten Verlassenheit ringenden Erlöser ward". Olshausen zu dieser Stelle.

erste Gebetspause nicht bloß ein Paar Augenblicke gewährt habe*), andrerseits aber auch, daß die drei Jünger sich in einer höchst seltsamen Verstimmung und Abspannung befanden. Jedenfalls hatten sie gar kein klares Bewußtsein von der Bedeutung dieser Momente, während ein dunkles Gefühl von der Drangsal, worin sie sich befanden, und von der Gefahr, die ihnen bevorstand, ein großes Gefühl der Niedergeschlagenheit, mehr dazu diente, sie einzuschläfern als zu ermuntern (S. Luk. V. 45). Wie eine riesige Macht hatte der Schlaf der körperlichen Ermattung, der geistigen Abspannung und Entmuthigung sie überfallen, und sie hatten es nicht gefühlt, wie gefährlich dieser Schlummergeist in dieser Lage war, jener Schlafsucht vergleichbar, welche die erschöpften Wandrer in der winterlichen Einöde anfällt, der die Unerfahrnen sich hingeben zum Tode, während sich der Kundige mit Angst und Aufregung gegen die feindliche Macht zusammennimmt, bis zum Angstschweiß fortarbeitet, und so der Gefahr entflieht. So fand sie der Herr denn schlafend, obwol sie ihn so eben in der höchsten Angst hatten fortgehen sehen; so fand er sie miteinander, den innigen Johannes, den ruhig festen Jakobus, den feurigen Petrus. An den letzteren aber richtete er mit Grund das verweisende Wort, da dieser sich am höchsten vermessen hatte (und vielleicht auch am festesten schlief): Simon, du schläfst! So konntet ihr denn nicht eine Stunde mit mir wachen? Wachet und betet, damit ihr nicht hineingeht in die Versuchung (mit eigner Verschuldung die Versuchung steigernd, die äußere Versuchung in eine innere verwandelnd). Der Geist zwar ist willig [bei diesen war er so eben noch eifrig bereitwillig (πρόθυμον)], aber das Fleisch ist schwach (kraftlos, ἀσθενής). Nur die strengste Wachsamkeit kann die Gefahr, welche aus diesem schroffen Gegensatz zwischen dem innersten Geistestrieb und der kraftlosen sinnlichen Natur hervorgeht, aufheben.

Bei diesem Worte, dessen ganze Bedeutung in diesem

*) Sepp nimmt an (III, 457), die erste Gebetspause habe eine Stunde gedauert, da Jesus wiederkehrend zu den Jüngern sprach: konntet ihr nicht eine Stunde mit mir wachen?

Momente nur Jesus selber wußte, kam die Empfindung der Angst und Verlassenheit nach Lukas sogar mächtiger wieder über ihn, und er eilte zum zweiten Male von den Jüngern fort. Nach Markus war es wieder dasselbe Wort, was er vor den Vater brachte. Dieß gilt wohl von dem Worte im Allgemeinen; allein nach Matthäus trat doch schon eine modifizirte Fassung ein: Mein Vater, kann dieser Kelch nicht an mir vorübergehen, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille. Das erste Mal setzte er die Möglichkeit voraus, daß der Leidenskelch, der ihm gereicht wurde, vorübergehen könne; er bat um Abwendung desselben mit dem Ausdruck: wenn es möglich ist. Allein zugleich sprach er die Ergebung seines Herzens in den Willen Gottes aus. Das andere Mal aber äußerte er seinen Wunsch, daß der Kelch vorübergehen möge, viel gedämpfter, und ließ mit dem Ausdruck: wenn es nicht möglich ist, daß der Kelch vorübergehe — das Gefühl, daß er ihn trinken müsse, bestimmt hervortreten, und eben so bestimmt sprach er seine Bereitwilligkeit aus, daß er ihn gemäß dem Willen des Vaters trinken wolle. So fand er noch einmal die Beruhigung wieder, und kehrte zu den Dreien zurück. Allein er fand sie wiederum schlafend. Beide Evangelisten setzen erklärend hinzu, ihre Augen seien von Schlaf belastet gewesen. Eine unerklärliche Schlaftrunkenheit drückte sie furchtbar nieder, und als er sie wach rief, waren sie so verwirrt, daß sie nicht wußten, was sie ihm antworten sollten.

Nur einen Augenblick brauchte er sie also zu sehen, da kam noch einmal das unaussprechliche Weh über ihn. Bevor sie sich zu einer Antwort gesammelt hatten, war er schnell wieder fort aus ihren Augen. Er blieb lange fort, wenigstens so lange, daß die Jünger, welche zweimal gewarnt und geweckt waren, wieder in ihre Ermattung und Entmuthigung zurücksinken und zum dritten Mal einschlafen konnten. Er betete nach Matthäus wieder wie das vorige Mal, er opferte seinen Willen, er gab sich dem Vater hin, ja er trank den Kelch. Denn jetzt trat wohl die letzte höchste Steigerung seines Kampfes ein, welche uns Lukas schildert. Sein Gefühl wurde zur schwersten Lebenserschütterung, einem Todeskampf ähnlich

(Agonie). Seine Gegenwirkung gegen die gewaltige Einwirkung, die er erfuhr, bestand darin, daß er mit der äußersten Spannung flehte. Die Wirkung dieses Kampfes aber brach darin hervor, daß sein Schweiß wurde gleich wie die Tropfen Blutes, die zur Erde niederfallen*). Allein unter diesem heißesten Gebet der Hingebung gewann seine Seele endlich zum dritten Male ihre Heiterkeit und Ruhe wieder, und jetzt für immer. Sein Sieg war entschieden.

Dieß zeigte sich in der veränderten und entschiedenen Fassung, mit welcher er wieder zu seinen Jüngern zurückkehrte. Er weckte sie nicht auf mit der Bitte, sie möchten wachen mit ihm, wie das erste, und wohl auch das zweite Mal, sondern mit einem strafenden Wort, welches die Feier seiner wiederkehrenden Ruhe ausdrückte: So verschlaft ihr auch den Rest und ruhet? (die letzte, dritte Pause vor der Rüstung auf die Entscheidung). Damit ist's am End'. Siehe, gekommen ist die Stunde, daß der Menschensohn überantwortet wird in die Hände der Sünder. Stehet auf. Laßt uns ziehen. Siehe, der mich verräth, er naht! Und jetzt, da sich endlich die Jünger ganz ermannten, sahen sie wohl die Spuren seines letzten Kampfes noch an seiner Stirne, indem blutähnliche Schweißtropfen von ihr niederrieseln-

*) Die Möglichkeit, daß bei einem Menschen in besonderen Zuständen ein blutiger Schweiß sich einstellen könne, ist wohl hinlänglich konstatirt. Vergl. Ebrard 654. Mit Grund aber bemerkt wohl Olshausen, daß das ὡσεί ganz unpassend wäre, wenn von eigentlichen Blutstropfen die Rede wäre. Hierbei muß man an die bekannte ähnliche, offenbar falsche Auffassung des ὡσεί (ὡσεί περιστερά) Luk. 3, 22 erinnern. Auch gewinnt der Zusatz καταβαίνοντες ꝛc. erst dadurch seine volle Bedeutung, wenn man festhält, daß hier eine Vergleichung Statt findet. Der Schweiß Jesu wird mit Blutstropfen verglichen, und zwar mit solchen, wie sie in ihrem großen schweren Niedertröpfeln zur Erde erscheinen. So viel ist nun gewiß, der Kampfschweiß Jesu hatte etwas ganz besonderes, das ihn den Blutstropfen ähnlich machte; zunächst sicher die große Form der Tropfen, dann das stark vereinzelte schwere Niederfallen oder Rieseln auf den Boden; ob auch die blutige Färbung: dieß ergiebt sich wenigstens aus dem Texte nicht. Katholische Theologen (Sepp III, 458) erinnern hier an „das Blut der Schmerzen, welches bei mystisch ekstatischen Personen in der katholischen Kirche nachbildlich u. s. w. so häufig hervortritt". Für die Erörterung der eigenthümlichen Natur dieser blutähnlichen Tropfen möchte freilich wohl die Geschichte der Stigmatisirungen in der katholischen Kirche nicht ganz ohne Bedeutung sein. Jedenfalls steht sie in inniger Beziehung zu der üblichen Auslegung dieser Stelle.

ten. Es war ihnen, als sähen sie ihn schon mit Blut umflossen, während seine Seele die höchste Majestät der Ruhe offenbarte.

Die Erzählung von dem Seelenleiden Jesu in Gethsemane verbürgt schon durch ihr räthselhaft geheimnißvolles Wesen ihre Thatsächlichkeit. Es ist dieß eine Darstellung, welche über das Ahnungsvermögen gewöhnlicher menschlicher oder christlicher Dichtung hinausliegt. Sie gehört zu denjenigen Stücken, welche die Kirche in allen ihren schwachen Stimmungen, Gliedern und Theologen, am meisten in ihren schwachen Kritikern vielfach gern aufgegeben hätte wegen vermeintlicher Anstöße, und welche sie nur bewahrt hat in Folge ihrer kernhaftesten Motive: nämlich in ihrer historischen Treue für die Ueberlieferung dieser Geschichte, in dem gläubigen Gefühl der Himmelstiefen in derselben, und in den Lichtblicken der Erkenntniß, worin sie die tiefe Bedeutung derselben stückweise erkannte*).

Die Art und Weise, wie sich viele Exegeten an diesem Abschnitt versucht haben, erinnert an die Schlaftrunkenheit der Jünger; das Verhalten der neueren Kritik aber gegen diesen großen Moment in dem Leben des Herrn, wie es in mehreren Kritikern zu Tage getreten ist, verdient noch eine ganz andere Bezeichnung**).

Daß der Evangelist Johannes das Leiden Jesu in Gethsemane nicht erzählt, erklärt sich aus der bestimmten Geschlossenheit seines Plans; nicht aber etwa aus der Annahme, daß er den übrigen Evangelisten als Aehrenleser auf dem Felde der evangelischen Geschichte, als Ergänzer nachgegangen wäre***). Wenn aber derselbe Evangelist früher schon einen ähnlichen Seelenkampf Jesu geschildert hat, so folgt daraus nicht etwa, daß jener mit diesem Seelenleiden Jesu in Gethsemane verwech-

*) S. Strauß, II, S. 428.

**) Materialistische Auffassungen: Erklärung des Leidens Jesu aus einem leiblichen Uebelbefinden oder aus Erkältung; sensualistisch-sentimentale Erklärungen desselben aus Todesfurcht oder aus Trennungsschmerz u. s. w. Die gangbarsten Auffassungen sind verzeichnet bei Strauß II, S. 431.

***) Die Argumentation gegen die Thatsächlichkeit dieser Erzählung, bei Strauß (II, 438), welche davon ausgeht, daß die Geschichte bei Johannes fehlt, stützt sich hier wie bei andern Gelegenheiten, auf die haltlose Voraussetzung, es habe jeder Evangelist ohne Plan Alles Mögliche aus dem Leben Jesu mitzutheilen beabsichtigt.

fest werden müßte. Im Gegentheil zeugt auch die Darstellung des Leidens Jesu in Gethsemane an und für sich noch von einer rhythmischen Wiederkehr des bangen Vorgefühls der Leiden in seinem Leben. So war es denn auch dieser wundersamen Empfindung, die zuletzt in drei großen Wogenschlägen die Seele Jesu überfluthete, und mit ihrem Höhepunkte ihren Abschluß erreichte, ganz gemäß, daß sich der Wellenschlag derselben schon lange vorher ankündigte. Die ersten Anfänge dieses Vorgefühls finden sich schon früh in der evangelischen Geschichte. So seufzte Jesus dort in Galiläa tief auf, als er sich genöthigt sah, seinen Kampf mit den Pharisäern offener hervortreten zu lassen, und seine kleine Heerde zur Standhaftigkeit zu ermuntern. Er verkündigte dieser seinen Sieg über den Haß der Welt, aber gerade mit diesem Vorgefühl seines Sieges stellte sich auch das Vorgefühl seines letzten Kampfes ein, und er sprach es aus, daß eine große Spannung ihn bis dahin begleite Luk. 12, 50)*). Eine ähnliche Empfindung trat hervor, als ihm die Pharisäer für immer den Weg in jener Landschaft vertraten (Mark. 8, 12). So weinte er über Jerusalem, als er bei seinem festlichen Einzuge von dem Gipfel des Oelbergs die Stadt erblickte. So ward seine Seele erschüttert, als im Tempelraume**) sich jene Griechen bei ihm anmelden ließen, welche er als die Erstlinge der gläubigen Heiden betrachtete. Kein Wunder, wenn sich später dieselbe Empfindung in ihrer höchsten Macht wieder einstellte in einem Momente, der ganz geeignet war, sie zu erregen.

Und so wie jenes erste stärkere Hervortreten seines bangen Vorgefühls eine Folge der gehobenen Voraussicht seines Sieges war, wie auf der Höhe des Oelbergs sein großes Leid eine Folge der großen Erhebung war, die ihm sein Volk in seinen Auserwählten bereitete, und wie es im Tempelraume die ersten Huldigungen der Heidenwelt waren, die ihn mit einem stärkeren Vorgefühl seines nahen Endes erfüllten, so folgt jetzt auch seine stärkste Erschütterung in Gethsemane auf die große Erhe-

*) S. o. S. 846, vergl. Hug, d. a. W. II, S. 144.

**) Wohl im Vorhofe der Heiden, dessen symbolische Bestimmung sich damit in die reale verwandelte.

bung, welche seine Seele so eben durchlebt hat in der Entfernung der finstern Macht aus dem Jüngerkreise, in der Stiftung des heiligen Abendmahls, und in der großen Uebergabe seines Lebens, seiner Jünger und seines Werkes in die Hände seines Vaters.

Und auf diesen Zusammenhang des Seelenleidens Jesu in Gethsemane mit der vorangehenden Feier seiner Seele, wie sie sich in dem hohepriesterlichen Gebete vollendete, müssen wir ein ganz besonderes Gewicht legen. Die oberflächliche und profane Kritik*) findet einen Widerspruch darin, daß Jesus erst in dem erwähnten Gebet „seine Rechnung mit dem Vater abgeschlossen", und daß er dann noch einmal in Gethsemane einen Kampf durchgemacht haben soll. Allein man braucht nicht gerade eine besonders tiefe Vertrautheit mit den Geheimnissen des höheren Seelenlebens, insbesondere des christlichen Seelenlebens zu haben, um zu wissen, daß vielfach auf große Geistessiege der Selbstverläugnung, der Ergebung, der Entsagung, welche ein Mensch erringt, noch große Seelenstürme folgen, die man dann gar nicht berechtigt ist, als Rückfälle zu betrachten, sondern als Beweise von der Reinheit und Größe des Opfers, welches das Herz gebracht hat, indem nun auch die Natur des opfernden Herzens ihr Recht verlangt. Wie mancher Mensch eilt nach jenem Momente, in welchem er seiner höheren Berufung irgend ein Glück seines zeitlichen Lebens geopfert hat, weinend in sein Kämmerlein hinein. Wie sehr aber das hohepriesterliche Gebet zunächst unter dem Gesichtspunkte eines schmerzenreichen Abschieds, einer großen Entsagung zu betrachten ist, dieß ergiebt sich aus jenem Worte Christi: ich bin nicht mehr in der Welt. Jene Entsagung, worin er das reizende Bild eines edlen, reinen Zusammenlebens mit den Seinen, — unter seinem Volke — für die Menschheit — in einer paradiesisch heitern Welt schon früh hatte von sich fern halten müssen, dann in seiner verlockenden Verunstaltung hatte von sich weisen müssen, die hatte sich jetzt ganz vollendet; damit hatte er jetzt abgeschlossen. Und somit könnten wir das Leiden Jesu zunächst als die

*) S. Strauß II, S. 440.

große Rührung des unendlich reichen, reinen Menschenherzens bei dem Vollzug seiner vollendeten Entsagung betrachten. Allein derselbe Fluch der Sünde, welcher diese Entsagung herbeiführte, war es auch, der ihre Schmerzen so bitter machte. Jesus hatte nun viele Jahre hindurch um den Glauben seines Volkes, um die Liebe der Menschheit geworben, und dabei die Kälte und den Haß der Welt in vollem Maaße erfahren. Er hatte jetzt in seinem Geiste den Kampf mit dieser ihn stets versuchenden Feindschaft der Welt und der Hölle bestanden, hatte sein Werk abgeschlossen, und die Gewißheit seines Sieges dem Vater anbefohlen und vor ihm gefeiert. Allein nun eben, da er so im Geist mit den Menschen auf dem Reinen war, und ihnen seine Stiftung als das Mittel ihrer Rettung gesichert hatte, nun kam das Gefühl alles erlittenen Unrechts, der ganze Schmerz der verkannten Liebe über ihn. Als Joseph einst sich selber völlig überwunden hatte seinen Brüdern gegenüber (1 Mos. 45, 1), da kam ein Sturm der Empfindung über seine Seele, welcher ihn außer Fassung brachte: alles Schmerzgefühl des erlittenen Unrechts, der verkannten Liebe und Treue, aufgehend in dem größeren Schmerz um die einst so verblendeten, jetzt so gedemüthigten Brüder, und er ließ alle profanen Zuschauer hinaustreiben, bevor er sich seinen Brüdern zu erkennen geben konnte, und weinte laut, daß es die Aegypter und das Gesinde Pharaos hörten*). Wie viel größer aber ist das Verhältniß Christi zu seinen Brüdern als das des Joseph zu den seinigen! Daher begreifen wir wohl, daß er in jenem Moment, wo er im Herzen Abschied von der ganzen Welt, die ihn verstößt, genommen hat, indem er die Stiftung vollendet hat, die ihre Rettung, wenn auch noch im Keime beschließt (denn mit der Hingebung Christi an den Vater ist auch sein Tod entschieden) — daß er da von einem Schmerzgefühl überfallen wird, welches ihn zu ersticken, zu tödten droht. Es ist das große Leid der namenlos verkannten Liebe, wie sie es fühlt in dem Momente ihres Triumphes.

*) Auch bei Joseph entwickelte sich dieses große Schmerzgefühl in einer rhythmischen Folge und Wiederkehr, bis es seinen Höhepunkt erreicht hatte. S. 1 Mos. 42, 24; 43, 30; 45, 1.

Nun aber könnten wir fragen, warum äußert sich dieses Gefühl Christi nicht in Thränen wie dort am Grabe des Lazarus, sondern in einem Erbeben, das sich bis zum Angstschweiß steigert? Hier haben wir nun wohl zu erwägen, daß das Gefühl Christi alsbald in das innigste Mitgefühl mit der Menschheit sich verwandeln mußte. Auch hier war es ihm nicht um sein Leben *für sich*, sondern um sein Leben in der Menschheit, also besonders auch um das Leben der Menschheit zu thun. Er fühlte daher seinen Abschied, wie *sie* ihn fühlen mußte und wirklich empfand und noch empfindet, obwol *unbewußt*; seine Entsagung, wie sich die Folge derselben in dem Gemüthsleben der Menschheit darstellt, nämlich in dem Schmerz der Welt um das schöne Diesseits, das zuerst durch den Fluch der Sünde und dann durch das Kreuz Christi der Trübsal unterworfen, der Vergänglichkeit geweiht ist. Jene Angst der Welt und der Seinen in der Welt, von welcher er so eben geredet hat, hat ja nach ihrem innersten Wesen ihren Grund darin, daß das Reich der Herrlichkeit, das neue Paradies mit dem Heimgang Christi in das Jenseits hat verlegt werden müssen. Diese Angst war ihm näher und näher getreten, und jetzt ergriff sie seine Seele in allen ihren Tiefen. Allein so wie ihn einst in der Wüste die Lust der Welt versucht hatte als unreine Lust, die zu einer Versuchung der Hölle verzerrt war, so wurde er auch jetzt von dieser Angst der Welt um das theokratisch schöne Diesseits angegriffen, so wurde auch sie ihm wieder zu einer Versuchung der Hölle. In der Wüste hatte sein Herz den schmeichelnden Andrang aller chiliastischen Welttrunkenheit in der Welt erfahren und bestanden; hier bestand es den Ansturm jener chiliastischen, poetischgefärbten Verzweiflung des in seinem Schwanken zwischen der diesseitigen Welt und dem jenseitigen Paradiese zerrissenen Gemüths, wie sie so eben den Judas ruhelos umhertrieb, wie sie die andern Jünger in so große Gefahr brachte, wie sie fort und fort noch in der Welt in tausend wilden Klagetönen vernommen wird. Obwol er aber mit dem Bösen fertig war und blieb, so wurde ihm doch auch dieser Ansturm zu einer großen Versuchung durch die unendliche Wucht des menschlichen Gefühls, welche darin war, durch das große Herzeleid der Welt über die Ferne des Para-

dieses, über die tiefe Todeskluft zwischen Erde und Himmel. Wenn nun also die ganze Angst der Welt, all ihr Gram um die schöne Erscheinung des heitern Lebens vermittelst seines Mitgefühls auf seine Seele fiel, und wollte ihn mit hinabreißen in einen Abgrund der Verzweiflung, so ahnen wir wohl, wie seine Seele sich erschüttern mußte unter dieser Einwirkung, um sich des lähmenden Giftes der Trostlosigkeit zu erwehren; zumal da ihm hier keine vierzig Tage zum Kampf gegeben waren, sondern nur Eine große Stunde der Nacht. Wie bald mußten aber in einer solchen Stimmung die ersten Thränen, welche etwa hervorquellen wollten, wieder vertrocknen, und mußte allmälig ein starker Angstschweiß an ihre Stelle treten.

Schon der Rückblick Jesu auf sein Leben und auf die Bedeutung seines Abschieds führte wohl auf eine solche Stimmung. Noch mehr aber sein Blick auf seine gegenwärtige Lage selbst. Denn mit seiner Entsagung und mit seinem Abschied von der Welt war auch dieses gränzenlos schauerliche Alleinstehn entschieden, worin er sich jetzt befand. Die ganze Welt verhält sich in ihrem ungöttlichen Wesen zu seiner Fassung in Gott wie ein unendlich starker Antagonismus, der als geisterhafte Widerwärtigkeit wie ein erstickender Samum auf seine Seele fällt. In demselben Maaße jedoch, wie jetzt die Antipathie der Welt auf seine Seele drückt, muß er die Sympathie der Seinen entbehren. Er sieht wie seine auserwähltesten Jünger vor seinen Augen wieder und wieder einschlafen selbst bei dem Anblicke seiner Angst. Und sind ihm nicht diese in einem so bedeutenden Momente Repräsentanten der Schlaftrunkenheit, womit so oft in allen Zeiten seine Jüngerschaft auf die tieferen verborgneren Leiden seines Lebens hinstarrt? Er macht also ein zwiefaches Grauen durch, das Grauen vor der Widerwärtigkeit der ganzen Welt, und das Grauen der völligen Vereinsamung in der Welt. So muß er die Kelter allein treten in dem Garten der Oelkelter. Diese Empfindung hat ihren Ausdruck gefunden in den weissagenden Worten: *ihr werdet mich allein lassen!* und in dem Ausruf an die drei: *so konntet ihr denn nicht eine Stunde mit mir wachen!*

So weit erscheint seine Empfindung immer nur noch als das

volle Gefühl seiner Gegenwart, wie es sich entwickelt hat aus dem Rückblick auf die Vergangenheit. Wie aber könnte er sich verbergen, welche Zukunft diese Vergangenheit begründet hat, diese Gegenwart zu gebären im Begriff ist? Und je deutlicher das Bild dieser Zukunft vor seine Seele tritt, desto größer wird seine Spannung, sein banges Vorgefühl. Diesem Vorgefühl hat er in seiner ganzen Reinheit und Größe selber den bestimmtesten Ausdruck gegeben mit den Worten: die Stunde ist gekommen, daß der Menschensohn überantwortet wird, verrathen wird in die Hände der Sünder. Wohl darf und muß ihm grauen vor den Händen der Sünder, denn er ist der Heilige. Das Heilige in ihm erbebt vor dieser äußeren Gewalt der Unheiligen über sein Leben, der Geist vor dieser Unterordnung unter die Fäuste, die Liebe vor diesem Blick des Hasses, das Rechtsgefühl vor diesen brennenden Empfindungen des Unrechts, der Adel vor diesem Abgrund der Schande, der himmlische Sinn der Schönheit vor diesem Pfuhl der Unsauberkeit, durch den er hindurch gezogen werden soll, das reine, feine Leben vor diesem grellen und herben Tod*). Allein schwerer als das Fallen in die Hände der Sünder ist dem Herrn das Verrathen werden in die Hände der Heiden durch sein geliebtes Volk, das Volk der Verheißung; in die Hände der wüsten Volkshaufen durch die Väter auf Moses Stuhl; an seine Widersacher endlich durch einen Jünger aus der Mitte seines Jüngerkreises, durch einen Jünger, der mit der aufgeregtesten Wachsamkeit umherschleicht, ihn zu verderben, während die ihm ergebnen Jünger schlafen.

So geht das Seelenleiden Christi von dem Leid der Rührung im Blick auf die Vergangenheit durch den Schmerz der Verlassenheit im Blick auf die Gegenwart zu der Angst des bangen Vorgefühls im Blick auf die Zukunft über. Allein diese Empfindungen konnten, wie wir gesehen haben, nicht in einer bestimmten Abwechselung der Töne aufeinander folgen, sondern es war Ein großes Leid, welches sich in der Modula-

*) S. Ullmann, die Sündlosigkeit Jesu, S. 112. Zudem die Stelle aus Luther bei Olshausen zu Matth. 26, 38, 39.

tion dieser Empfindungen äußerte. Die Rührung Jesu, welche zuerst vorwaltete als Nachwirkung des hohepriesterlichen Gebets, und sich schon in dem theilnehmenden Worte an die Jünger: in der Welt habet ihr Angst, ankündigte, dauerte in dem Schmerz der Verlassenheit fort, der sich am stärksten kund gab in dem Vorwurf an die drei: konntet ihr nicht eine Stunde mit mir wachen? Und ebenso dauerte dieser Schmerz fort in dem bangen Vorgefühl, welches zuletzt hervortrat, und sich in dem blutähnlichen großen Schweiß seiner Stirne kund gab.

Nun aber kommen wir zu der schwierigen Hauptfrage: was war es, worin bestand das Leid, um dessen Abwendung Christus den Vater bat? Die älteren protestantischen Theologen sagten wohl, er hat dort in Gethsemane die Last des Zornes Gottes an seiner Seele erfahren, und dieser Kelch des Zorns ist es eben gewesen, um dessen Abwenden er gefleht hat. In der neueren Zeit hat man diese Anschauung als unhaltbar betrachtet. Man wollte es schon überhaupt anstößig finden, daß von einem Zorne Gottes die Rede sein sollte, noch mehr, daß dieser Zorn sich gegen Jesum sollte geäußert haben, und daß dieser ihn sollte haben als Zorn empfinden können*). Man hat daher in der neueren Zeit angenommen, Jesus bete noch einmal im vollen Vorgefühl der Größe seines Leidens um die Abwendung dieses Leidens selbst; wobei dann freilich das Hauptgewicht darauf zu

*) Es ist sicher keine durchgeführte Verbesserung dieser älteren Ansicht, wenn Olshausen annimmt, in dieser Situation habe allein die menschliche ψυχή Jesu gekämpft, während die Fülle des göttlichen Lebens sich zurückgezogen habe; daher erkläre sich's auch, daß ihn ein Engel habe stärken können. Wenn aber Strauß diese Ansicht mit starken Bemerkungen kritisirt, die nicht ganz ohne Grund sind (II, S. 441), so wird dabei doch übersehen, daß Olshausen auf die besondere Bedeutung des Psychischen in diesem Kampfe mit Recht hingewiesen hat; und daß dem Menschen wirklich ein unendlich großer Beistand Gottes, an den er gewöhnt ist, fehlt, wenn ihm der Beistand, die Sympathie aller Seelen nicht nur fehlt, sondern sogar entgegen ist. Allerdings hatte die Seele Jesu hier insbesondere zu leiden, indem sie in einem wahrhaften Allerseelen-Kampf die Versuchung aller Seelen in dem Mitgefühl des Wehs aller Seelen bestritt. Allein wie konnte sie das ohne den Geist, ohne den Geist ihres Lebens in seinem Einssein mit Gott? Namentlich da sie, die Seele, um und um gehemmt, durch und durch betrübt war? Man könnte also den Satz Olshausens fast eher umkehren und sagen, hier habe sich eben der Geist Christi beim Zurücktreten aller Begeisterung, aller Seelenschwingungen behauptet. Allein dennoch darf nicht verkannt werden, daß auch die Seele Christi hier gearbeitet hat, eben aus dem Grunde, weil sie mit allen Seelen ringen mußte, aber in der Kraft des Geistes.

legen sei, daß er nicht unbedingt um diese Abwendung bitte, sondern mit voller Ergebung in den Willen des Vaters*). Seine Bitte hat nach dieser Auffassung mehr nur die Bedeutung einer wehklagenden Aeußerung seines Gefühls: das Gebet der Ergebung, der Opferung ist die Hauptsache. Allein diese Auffassung des Gebetes Jesu in Gethsemane verwickelt sich in der That in eine wirkliche Schwierigkeit, während sie einer vermeintlichen aus dem Wege gehen möchte. Sie ruft einen Widerspruch in der evangelischen Geschichte selber hervor. Denn das ist wirklich nicht anzunehmen, daß Jesus jetzt noch auch nur in bedingter Weise den Vater um Abwendung seines Kreuzesleidens selber habe bitten wollen, nachdem er dasselbe so bestimmt vorausgesagt, nachdem er sich im hohepriesterlichen Gebet so entschieden auch zum Tode dem Vater übergeben hatte; und was Strauß über den vermeintlichen Widerspruch zwischen dem Inhalt jenes Gebetes und der Darstellung des Seelenleidens Jesu in Gethsemane gesagt hat, hat wirklich eine Bedeutung, sofern man es nur gegen die bezeichnete Auffassung der Bedeutung des Seelenleidens Christi kehren will**).

Schon längst also hatte Jesus seinen Tod im Geiste vorausgesehen und sich dem Vater dargestellt zum Opfer; zuletzt mit dem bestimmtesten Vorgefühl seiner Nähe; in der feierlichsten Weise. Aber diese Fluth der Empfindungen der Wehmuth, des Schmerzes und der Angst, welche nun über ihn herstürzte, und zwar als Mitgefühl einer Stimmung der Menschheit von gränzenloser Tiefe und voll von Elementen der Versuchung, die war ihm neu. Denn dieß war eine Erfahrung seiner Seele, die er als solche nicht in der Voraussicht seines Geistes durch-

*) S. de Wette zu Matth. 26, 36—46.

**) Neander zeigt recht treffend (S. 725) gegen Strauß, daß ein Wechsel der Stimmungen, wie er zwischen dem hohepriesterlichen Gebet und zwischen der Scene in Gethsemane vorkommt, gar nichts widersprechendes habe. Er hebt nämlich hervor, daß ein solcher Wechsel in der Stimmung Jesu auch bei den einzelnen Synoptikern erscheine, indem überall bei ihnen die friedensreiche Stiftung des heiligen Abendmahls dem schmerzenreichen Kampfe in Gethsemane vorangestellt werde. Allein das ist etwas ganz anders, wenn man nicht nur einen Wechsel der Stimmungen, sondern auch der Gedanken Jesu, seiner Grundgedanken über den Gang seines Lebens annimmt. Ersteres ist nicht nur möglich, sondern nothwendig; letzteres widerstreitet der klaren Entschiedenheit des Herrn.

machen konnte, sondern erst an Ort und Stelle durchmachen mußte, der Kindlichkeit seines Wesens gemäß. Und so kam sie jetzt über ihn, als wollte sie ihn auflösen, vernichten.

Wir müssen uns auch hier daran erinnern, daß das Herz Jesu auch in der Macht seiner Empfindung als das Herz des Menschensohnes, des Fürsten der Menschheit, ja als das Herz der Menschheit selbst gewürdigt werden muß, wenn wir die Größe dieser Empfindungen von ferne ahnen wollen. Er hatte es in jeder Situation im Grunde zu thun mit der Menschheit, mit Gott und mit dem Fürsten dieser Welt, dem Satan; oder mit andern Worten: mit der Sünde, mit der Gerechtigkeit und mit dem Gericht.

Wir müssen uns also insbesondere zunächst daran erinnern, daß ihm jede Erfahrung, welche einzelne Menschen ihm bereiten, nach seinem hohen und weltumfassenden Standpunkte eine Erfahrung des Verhältnisses der ganzen Menschheit zu seinem Leben wird. Wenn also Jesus den Haß seiner Feinde, den Verrath des einen Jüngers, die Schwachheit und Untreue aller andern Jünger ganz durchempfinden muß, so wird ihm diese Empfindung zu einem Gesammtgefühl des Verhaltens der Menschheit gegen seine Seele. Daraus folgt, daß er hier die Last aller menschlichen Verstimmung gegen ihn auf seiner Seele fühlt.

Ferner müssen wir dann wieder den Grundsatz geltend machen, daß Jesus hinter allen menschlichen Verderbnissen immer den dämonischen Hintergrund erblickt, den Fürsten dieser Welt. In einem Momente also, wo er die ganze Entfremdung der Menschheit in seiner Seele empfindet, fühlt er ihre ganze Verstricktheit und Gebundenheit im Dienste des Argen. So erfährt er also (durch die Menschheit hindurch)*) die mächtigste versuchende Einwirkung der finstern Mächte; und zwar dießmal als Versuchung zum Gram der Welt um die Welt, zur Hingebung an ihre Angst und Verzweiflung. Und wie er dreimal in der Wüste den Satan von sich wies, als dieser ihn bekämpfte durch die Verlockungen der Lust der Welt, so muß er hier drei-

*) S. m. Schrift: Worte der Abwehr, S. 45.

mal der Versuchung des Satans, die ihn mit dem Jammer und mit der Angst der Welt bestürmt, als Sieger sich entwinden.

Wir wissen aber endlich auch, daß Jesus in jeder thatsächlichen Erfahrung nicht nur über die Schuld der Welt, sondern auch über die Arglist der Hölle hinwegblickt auf das alles Thatsächliche umschließende und bestimmende Walten Gottes, und daß ihm das Walten Gottes, auch das schwerste, stets ein Walten seines Vaters bleibt. Und daß es hier ebenfalls bei dieser Herrlichkeit seines Gottesbewußtseins bleibt, beweist der Ausdruck, mit dem er das Weh bezeichnet, das über ihn kommt; er nennt es den Kelch, zwar einen Kelch mit dem bittersten Tranke angefüllt, aber doch einen Kelch, den die Hand des Vaters geformt hat; zierlich, wie ein Kelch geformt wird, den sie gefüllt hat, den sie ihm darreicht. So fühlte er es also ganz, daß der Vater diese Empfindung über ihn kommen ließ.

Der Vater ließ ihn hier vor den Augen seiner vertrauten Jünger zittern und Angstschweiß vergießen, wie er ihn einst vor ihren Augen verklärt hatte. Und zwar mußte er das erfahren, um seines Zusammenhangs mit den Menschen willen. Als er mit sich in seinem Geiste ganz fertig war, und somit für sich allein im Frieden, ja im Triumph die Welt hätte verlassen können, da stellte sich nach seiner Liebe zur Welt, nach seinem Zusammenhange mit der Menschheit das stärkste Leiden ein, lauter Mitleid um die Welt, für die Welt. Jetzt also empfand er im eigentlichsten Sinne das Leid der Welt in seiner Seele. Dieses Leid der Welt ist nun aber als Schickung Gottes nach seinem innersten Wesen nichts anders als das Gericht Gottes über die Welt. So hat also Jesus in Gethsemane wirklich das Gericht Gottes über die Welt empfunden in seiner schauerlichen Größe, wie dasselbe über ihn kam in seinem begeisterten, rhythmischen Gange, in jenem Sturme der Katastrophe, den das religiöse Gemüth mit dem gleichen Rechte den Zorn Gottes nennt*), wie ihn der religiöse Geist als den Eifer oder die Energie seiner Gerechtigkeit bezeichnet.

*) Diejenigen, welche die Lehre vom Zorn Gottes angreifen, haben es nicht

Und diese Empfindung in ihrer geheimnißvollen Größe war es, welche den Herrn so erschütterte, daß er den Vater bat, wenn es möglich wäre, so möge er dieses bittere Leid vorübergehen lassen. Das war sein Anliegen, in dieser Noth nicht zu vergehen, sondern das Vertrauen auf den Vater, die Liebe zu den Menschen zu behaupten, in dieser Angst nicht zitternd da zu stehn vor seinen Jüngern als wäre er ein Verbrecher, der vor dem nahenden Gerichte zitterte, wie er es zu sein schien in Folge des unendlichen Mitgefühls mit dem verbrecherisch schuldbeladnen Geschlecht. Besonders aber fühlte er wohl, daß er in dieser Stimmung nicht vor den Feinden erscheinen durfte. Das also war der Kelch, um dessen Vorübergehen Jesus bat; den er aber auch bis auf den Grund auszuleeren sich dem Vater bereit erklärte, nicht aber sein Todesleiden selbst. Dieß ist bei Matthäus durch den Ausdruck der Bitte Jesu angedeutet: Wenn dieser Kelch nicht vorübergehen kann, es sei denn, daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille. Noch bestimmter aber spricht der Evangelist Markus das ganze Anliegen des Kampfes Jesu in diesem Sinne aus, indem er bemerkt, Jesus habe den Vater gebeten, daß die Stunde, wenn es möglich wäre, vor-

---

etwa bloß zu thun mit dem Alten Testament, sondern auch mit dem Neuen, z B. mit der Stelle Röm. 1, 18. Und nicht bloß mit dem N. Testament selbst, sondern auch mit der ihm entsprechenden ewigen Wirklichkeit des Waltens der göttlichen Gerechtigkeit. Das Walten der Gerechtigkeit offenbart sich als Zorn in dem rhythmischen Entwicklungsgange, den es in der Substanz des Lebens, in der Natur und Geschichte bis zur Offenbarung der entscheidenden Katastrophe (ἀποκαλύπτεται ἀπ' οὐρανοῦ) in seinem Siegeskampf mit der ihm widerstrebenden Sünde annimmt. Diese Objektivität muß der einfachste religiöse Blick überall erkennen. Zu solchen Katastrophen gehören nun wohl ganz besonders die Momente, in denen die Welt nach Gottes gerechtem Gericht auf ihrem verkehrten Wege in Gram und Verzweiflung geräth. Hat also Jesus in Gethsemane in der Kraft seines Mitgefühls den Gram und die Verzweiflung der Welt empfunden, so hat er den Zorn Gottes über die Welt empfunden. Freilich nicht als Zorn Gottes wider ihn. Außerdem ist zu bemerken, daß der Begriff Zorn durchaus korrespondirt mit dem Begriff der Barmherzigkeit, und daß mit dem einen auch der andere verletzt wird. Ja wenn alles rein Menschliche der Verklärung durch das Göttliche fähig ist, so müssen diejenigen, welche nicht von göttlichem Zorn wissen wollen, auch den menschlichen Zorn in allen Gestalten verwerflich finden. Dieß ist aber höchst mißlich. Das steht freilich fest, daß der göttliche Zorn nicht als menschlicher Affekt zu denken ist; dasselbe gilt aber auch von dem Begriff der Liebe u. s. w., auf Gott übertragen. Endlich müssen wir noch das hervorheben, daß es gerade der Begriff des Zorns ist, der die Einheit der Gerechtigkeit Gottes mit dem Leben und mit der Liebe ausdrückt.

übergehen möchte. Damit kann er nicht sein Todesleiden selber gemeint haben, sondern nur jene Stunde seiner Anfechtung. So ist die Bitte Christi ähnlich jener früheren, in einer früheren Anfechtung (Joh. 12, 27), wo auch schon die Bitte auf seiner Lippe schwebte, es möchte die Stunde vorübergehen. Endlich ist auch zu beachten, daß es im Briefe an die Hebräer (C. 5, 1) heißt: Jesus habe mit Geschrei und Thränen Gebet und Flehen geopfert, und sei erhöret worden von dem Zagen. Man hat mit Grund jene Stelle auf den Vorgang in Gethsemane bezogen. Damit hätte man aber zugleich die Bestimmtheit beachten sollen, womit hier jener Vorgang gedeutet ist. So hat also Jesus den Kelch wirklich getrunken nach dem Spruch seiner Ergebung, und so ist doch auch der Kelch an ihm vorübergegangen nach seiner Bitte um die Abwendung. Denn gerade dadurch, daß er diesen Kelch trank, trank mit dem reinsten Gefühl des menschlichen Wehs in ihm, mit dem reinsten Widerstand gegen die satanische Versuchung in ihm, und mit der reinsten Hingebung an das Walten Gottes in ihm — dadurch ging er vorüber. Er ließ diese Schickung dreimal über sich ergehen als Fügung des Vaters, dreimal machte er sie bebend und betend durch, als das Weh der Menschheit, dreimal bestand er sie als Versuchung des Satans: und in dem Maaße als er diese Hingebung in dem Kampf, und diesen Kampf in der Hingebung leidend und ringend vollzog, verwandelte sich die Bitterkeit seines Leidens in lauter Frieden der Seele. So gewann er den Segen dieses Siegs. Zunächst nämlich die unerschütterliche Feuerfestigkeit des Herzens für alle Stürme, Leiden und Qualen, welche ihm noch bevorstanden. Seine Seele war jetzt befestigt in der Festigkeit seines Geistes für seinen Todesgang. Aber jener Kampf und Sieg in Gethsemane kam auch der Menschheit zu Gut. Hier hat Jesus dem Seelenleben der Seinen insbesondere einen ewigen Frieden errungen: die Kraft, alle Eindrücke der Welt auf ihr Gefühl, alle Schmerzen der Entsagung, alle Empfindungen des Bedrängtseins und Verlassenseins in der Welt, alle Schmerzen der Liebe und der Ehre, alles Weh um das Leben und um die Lieben, alle Angst des Todes und des Gerichts vor Gottes Angesicht

zu tragen, in seinem Licht zu verklären, aus seiner Hand geweiht und gesegnet als einen von ihm bereiteten und beglaubigten Kelch anzunehmen, und dadurch zu überwinden, oder vielmehr in ein Feuer der Festigung zu verwandeln, um ewig fest zu werden im Herzen für allen Sturm des Lebens, des Todes und der Hölle selbst.

Nur höchst unvollkommen können wir uns die Bedeutung des Seelenleidens Christi in Gethsemane vergegenwärtigen; und die Darstellung dieser Bedeutung bleibt noch mehr hinter der Ahnung ihres ganzen Gewichtes zurück. Allein das dürfen wir sagen mit Manchen, welche das Wort bereits ausgesprochen haben: nirgend steht Christus größer da, als gerade in dem Kampf und Sieg seiner Seele in Gethsemane. Man hat an die Seelenruhe erinnert, womit Sokrates seinen Giftbecher getrunken, um es seltsam zu finden, daß sich Jesus nicht in seiner ruhigen Fassung dem Tode gegenüber gleich geblieben. Stoische Geister haben sich mit einem Seitenblick auf dieses bange Vorgefühl Christi der Todesverachtung gerühmt, mit welcher sie dem Tode überhaupt oder gar der Hinrichtung entgegen gingen*). Und so haben auch gläubige Christen manchmal die große Freudigkeit, mit welcher einzelne Märtyrer starben, nur dogmatisch aus der Thatsache sich erklären wollen, daß Christus erst die Versöhnung der Welt in seinem Kampfe uns erwerben mußte, während solche Märtyrer im Frieden dieser Versöhnung hingehen und sterben konnten. Allein bei alle dem hat man vielfach vergessen, daß der Begriff der harmonischen Größe des Menschen verlangt, daß er auch ein großes Herz habe; daß also der heilige Menschensohn auch in der Kraft der heiligen Empfindung der Menschenfürst sein mußte, daß er das Vermögen haben mußte, in einem einzigen Sinne das Bewußtsein seines ganzen Geschlechts in sich aufzunehmen, im vollendeten Mitgefühl für die Menschheit dazustehen, alle Tiefen ihres Leids und ihrer Angst zu erfahren, und zu zittern mit ihr und für sie wie kein andrer Mensch. Wie weit geht eben darum auch die Empfindungskraft des Herrn über die eines Sokrates, ja über seine Ahnun-

*) S. Strauß II, S. 428 ff.

gen selbst hinaus; abgesehen davon, daß der stolze ironische Philosoph schwerlich fähig gewesen wäre, sein Herz in dem Pulsschlage der Angst seinen Schülern so zu offenbaren, wie sich Jesus seinen Jüngern offenbarte. Und wie Viele sind so gar arm an Gefühl und somit auch an Lebensgefühl, betäubt vom Tode im Leben selbst oder berauscht von der Eitelkeit des Lebens im Tode selbst, dem Tode entgegengegangen, die diese Stimmung mit Selbsttäuschung als einen eigentlichen Triumph über den Tod betrachtet haben! Was nun die Märtyrer betrifft, so ist es wahr, daß sich der Friede ihres Todes auf den Kampf und Sieg Christi gründet. Aber man darf dabei auch nicht vergessen, daß Keiner unter ihnen irgendwie mit der Klarheit, Innigkeit und Tiefe des weltumfassenden Bewußtseins Christi gestorben ist. Wie sich der Tod eines sorgelosen Kindes im Hause verhält zu dem Tode eines Mannes, und zwar des Hausvaters, so verhält sich der Tod der Christen zu dem Tode Christi, und so findet ein ähnliches Verhältniß statt zwischen dem Vorgefühl des Todes, wie es sich bei den Märtyrern, und wie es sich bei Christo darstellt; abgesehen von den vielen Elementen enthusiastischer Aufregung, welche manchem sterbenden Christen seinen äußern Todesgang erleichtert haben. Bei allen diesen Vergleichungen aber darf man die Hauptsache am Wenigsten aus den Augen verlieren, nämlich die, daß Jesus hier gar nicht mit der gemeinen Todesfurcht als solcher zu thun hatte, sondern daß ein Todesgefühl von Seiten der Welt über ihn kam, welches ihn dort auf der Stelle selbst im Garten tödten zu wollen schien, und daß es die Versuchung in dieser tödtlich-mächtigen Empfindung war, mit der er kämpfte. Wie erhaben Christus in diesem Kampfe über den sterbenden Helden unsres Geschlechtes stehen muß, das beweisen schon die vielfachen Verkümmerungen in der Auffassung jenes Momentes.

Wenn wir uns nun annährungsweise die Stimmung des Herrn vergegenwärtigen wollen, so müssen wir uns daran erinnern, daß alle Entwicklungen des edleren und tieferen Gefühlslebens, wie sie fort und fort in der Menschheit unter der Wirkung des Christenthums Statt finden, als Emanationen der Empfindung aus jenem Quell, welcher in Christo zu spru-

deln begonnen hat, zu betrachten sind. Die Menschheit war auch in ihrem Gefühle betäubt, erstorben; in Christo erst hat dieser Born wieder in seiner ursprünglichen Kraft zu sprudeln begonnen, darum aber auch in den Gefühlen des Schmerzes und der Angst, wie in den Gefühlen des Friedens. So leitet uns also auch alle heilige Leidensfähigkeit der christlichen Menschheit auf Gethsemane zurück. Wir müssen ferner gedenken an die bittersten Stimmungen unsrer schwersten und heiligsten Stunden, und noch mehr an die großen Anfechtungen, welche die großen Gotteshelden in den entscheidenden Momenten ihres Lebens durchgemacht. So lernen wir allmälig ahnen, was das Seelenleiden Christi in Gethsemane bedeutet.

Sein Kampf gibt uns aber auch die höchste Bürgschaft dafür, daß er in wahrer, treuer Menschheit und Menschlichkeit sein Erlöserleben geführt und beschlossen hat. Seine menschliche Natur unterschied sich von der göttlichen, sein Leben konnte sich in einem Verlangen oder Wollen seiner selbst bewußt werden, welches dem Willen Gottes in seinem historischen Walten gegenüber sich äußerte, und darstellte, wenn auch nur, um sich ihm mit voller Hingebung zu opfern. Er war leidensfähig als Mensch, wahlfähig und versuchbar als Mensch. Und eben darum, weil sein ideal-reines, gottmenschliches Wesen auch einen idealen Willen hatte, der auf ein paradiesisch reines und seliges Leben hinauswies (wie dieß annäherungsweise auch mit den besseren Idealen des sündigen Menschen der Fall ist), so mußte sein Wille immer wieder in einen Gegensatz kommen mit dem historischen Weltgange, in den er verflochten war, und mit dem Walten Gottes in demselben. Allein sobald ihm der Wille Gottes in dieser historischen Gestalt seines Waltens gegenübertrat, und sobald er des Gegensatzes zwischen diesem Willen Gottes und dem Seinigen sich bewußt wurde, geschah dieß nur, um den Gegensatz in reiner Frömmigkeit zu vollziehen, das heißt, um seinen Willen in den Willen des Vaters zu versenken. Eben darum aber konnte er als der treue Hohepriester unter Flehen und Thränen sein Leben und den Willenstrieb seines ideal reinen Lebens dem Vater zum Opfer bringen zum Heil der Welt*).

*) So hat die Geschichte des Seelenleidens Jesu in Gethsemane auch eine große

Die große Errungenschaft des Herrn bewährt sich nun aber sofort darin, daß er jetzt mit seinem fühlenden Herzen und zarten heiligen Leben in einer unerschütterlichen Ruhe und Festigkeit, in einer Stille, welche fast den Eindruck des Geisterhaften macht, durch die lange Marterstraße seiner Leiden hindurchgehen kann. Diese Kraft zeigt sich schon sofort in der erhabenen Ruhe, mit welcher er seine Jünger aufweckt, und seinen Feinden entgegengeht.

1. Bemerkung. Ueber den Bach Kidron bemerkt Robinson I, 385: „es ist überall nur ein Wasserbett zwischen hohen Hügeln, und der berühmte Kidron fließt und floß wahrscheinlich auch früher niemals über seinen Boden als nur in den Regenzeiten.“ Ueber die Stelle, welche als das ehemalige Gethsemane bezeichnet wird: „Wenn man nun die steile Höhe von dem Thore (dem Stephansthore) in das Thal des Kidron hinunter, und auf der Brücke über das trockne Wasserbett geht, hat man zur Linken die halb unterirdische Kirche der Jungfrau Maria mit einer ausgehauenen Grotte oder Kapelle, die ihr Grab genannt wird. — Nahe an derselben Brücke und Kirche auf der rechten Seite ist der Ort, den eine frühe Ueberlieferung als den ehemaligen Garten von Gethsemane bezeichnet. Es ist ein Stück ebnes Land, beinahe viereckig, das von einer gewöhnlichen Steinmauer eingeschlossen wird, u. s. w. Innerhalb dieser Einhägung stehen acht sehr alte Oelbäume, um ihre Stämme herum sind Steine aufgeworfen. Dieser Ort hat durchaus nichts Besonderes, was ihn als Gethsemane bezeichnete. Eben solche Einhägungen stoßen daran mit eben so alten Oelbäumen. Die Erzählung, daß die jetzigen Bäume die nämlichen seien, die hier zur Zeit des Heilandes standen, ist natürlich eine Fabel*). — Von der Brücke leiten drei Pfade nach dem Gipfel des Oelberges. Einer, ein bloßer Fußpfad, geht geradezu einen steilen vorstehenden Theil des Abhanges hinauf. Ein andrer geht mehr zur linken Seite herum, wo der Berg sich etwas zurückbiegt, und so sein Aufgang allmäliger wird. Der dritte windet sich längs der Vorderseite gen Süden

---

Bedeutung für die allgemeine Christologie; die Ausscheidung des Monophysitismus und Monotheletismus aus der kirchlichen Lehre findet hier, wie auch schon anderwärts bemerkt wurde, ihre stärkste Begründung. Zugleich ist diese Stelle von der höchsten Bedeutung für die christliche Ethik, sie zeigt, daß „heldenmäßige Apathie — nicht gehört zum urchristlichen Ideale,“ daß vielmehr „die sittliche Kraft des Christen ist die göttliche, die in der menschlichen Schwachheit mächtig ist.“ S. de Wette z. Matth. S. 223.

*) „Da Josephus bezeugt, daß Titus bei der Belagerung alle Bäume im Umkreise der Stadt bis auf eine Entfernung von hundert Stadien umhauen ließ.“ Tischendorf.

hin. An den Seiten des Berges stehen hin und wieder Oliven und andere Bäume; allein nicht mehr dicht zusammen, wie es ehedem der Fall war. Ich schlug den mittlern Weg ein, der mich hinauf an die Himmelfahrtskirche und die Moschee brachte, die auf dem Gipfel liegen. Um beide herum stehen ein Paar Hütten, und bilden ein erbärmliches Dorf. Hier kann man auf die Stadt niedersehn, und wenigstens die Dächer der Häuser überblicken." Als die Stätte, wo Christus seinen Kampf durchgekämpft haben soll, bezeichnet man eine Grotte. Diese Stelle liegt links von der Kidronbrücke, dem rechts von derselben gelegenen Oelgarten gegenüber. S. Schubert II, 517.

2. Bemerkung. Ueber die Widersprüche, welche Strauß in der Darstellung des Seelenleidens Jesu bei den verschiedenen Evang. gefunden haben will, vergl. Hase, 237, Hug II, 143. W. Hoffmann S. 386. Ebrard S. 653. Mit Recht macht der letztere darauf aufmerksam, daß Straußens Behauptung, nach Lukas habe Jesus nur einmal gebetet, durch die Worte bei Lukas, nach welchem in dem Gebete Jesu eine Steigerung Statt fand, beseitigt werde. Dahin gehört nach unser Darstellung besonders auch die Bedeutung der Stärkung durch den Engel bei Lukas.

3. Bemerkung. Ueber den blutähnlichen Schweiß Jesu bemerkt Hug (II, 145): „darüber hätte man den Theophrastus de sudorib. p. 456 edit. Heinsii bei Wetstein nachsehen können. (Hier folgt das Citat wörtlich, dann die Uebersetzung). Es gibt also einen dünnern und dichteren Schweiß; der erste, an der Oberfläche entstanden, ist wässericht und dünne; der andere aus der Tiefe kommend, ist schwerer, gleichsam als wäre ihm auch flüssig gewordenes Fleisch beigemengt. Darum behaupten auch einige, er habe Aehnlichkeit mit dem Blute, wie Monas der Arzt sagt: „als hätte er nämlich mehrere Feuchtigkeit aus den Adern angezogen". Hug setzt hinzu: „Das ist nun der blutähnliche dichte und schwere Schweiß, weßwegen er auf den Boden herabrann". Auf die Frage: „wie die Jünger aus der Entfernung und in der Nacht das Herabfallen blutiger Tropfen am Leibe Jesu bemerken konnten?" erwidert Hug: „Herr Doktor! Am israelitischen Ostertage scheint alle Jahre der Vollmond zu Jerusalem: so oft also Jesus vom Gebete sich erhob, und zu den Jüngern ging, konnten sie das sehen, und um so leichter, je größer die Schweißtropfen waren".

## Vierter Abschnitt.

### Jesus in Gethsemane, seinen Feinden gegenüber. Der Verräther. Die freie Hingebung Jesu in die Gefangennehmung. Die Sicherstellung der Jünger und ihre Flucht.

(Matth. 26, 47—56; Mark. 14, 43—52; Luk. 22, 39 46; Joh. 18, 1—12, 13.)

---

Kaum hatte der Herr seine Jünger zum letzten Male aufgeweckt, und ihnen angekündigt, der Verräther sei schon nahe, als dieser auch schon in die geheiligte Stätte hereinbrach. Siehe, der Judas, Einer aus den Zwölfen, kam, sagt Matthäus in jener Ausdrucksweise, mit welcher die Evangelisten das Außerordentlichste zu berichten pflegen. Er kam, und mit ihm kam eine große Schaar, bewaffnet mit Schwerdtern und mit Keulen; abgeordnet vom Synedrium, den Hohepriestern und Aeltesten des Volkes.

Johannes schildert uns diesen Aufzug etwas umständlicher. Auch der Verräther, bemerkt er, kannte jenen Ort, weil Jesus oftmals dort mit seinen Jüngern zusammen gekommen war. Diese Notiz deutet darauf hin, wie Judas seine Abwesenheit von dem Kreise der Jünger benutzt hat. Während Jesus die Feier des Abendmahls vollzog, von seinen Jüngern Abschied nahm, sie seinem Vater im Gebet übergab, und in Gethsemane mit dem Tode rang, betrieb er im Schutze der Nacht das finstere Werk des Verrathes. Er eilte zu den Vorstehern des Synedriums hin, und verkündigte ihnen, jetzt sei der geeignete Moment gekommen. Sein Ungestüm entzündete die berechnende Bosheit der schlauen Alten, sie gingen auf seinen Antrag ein. Allein es verging nothwendig eine geraume Zeit, bis sie darüber einig waren, bis sie ihre Tempelwache*) auf die Beine gebracht, bis

---

*) S. Luk. 22, 52. „Es gab levitische Tempelwachen, und einen Hauptmann derselben στρατηγός ꝛc.; mehrere στρατηγοί aber schwerlich" de Wette z. Luk. 105. Der Umstand, daß Luk. Act. IV, 1, von dem στρατηγός τοῦ ἱεροῦ

sie vom römischen Statthalter die Genehmigung zu der vorzunehmenden Verhaftung und die erforderliche militärische Bedeckung ihres Zuges erlangt hatten. Diesen Zeitverlust berechnete Judas. Und so kam er auf den Schluß, nach dem Ablauf dieser Zeit müsse Jesus in Gethsemane zu treffen sein. Daß aber die Rüstung, welche die Hohepriester in Verbindung mit Judas veranstalteten, eine sehr große, ja eine höchst überspannte war, dieß ergibt sich aus allen Berichten. Nach Johannes brachte Judas die römische Cohorte (σπεῖρα) mit. Wenn dieß auch nicht im buchstäblichen Sinne verstanden werden kann, da in der Regel nur Eine römische Cohorte in der Burg Antonia lag*), und da eine solche aus fünfhundert Mann bestand, so darf man doch annehmen, daß die augenblicklich disponible Mannschaft der römischen Besatzung insgesammt zu diesem Dienst verwendet wurde, ein Theil der Cohorte, welcher dieselbe hinlänglich repräsentiren konnte. Wahrscheinlich will nun Johannes mit seinem Ausdruck: Judas nahm die Cohorte, andeuten, daß er es gewesen sei, der die Hohepriester veranlaßt, eine so ungemessene Schutzmacht zu requiriren. Darauf läßt uns auch der Bericht des Markus schließen, nach welchem Judas seinen Begleitern anempfahl, sie möchten ja sehr sorgfältig den Gefangenen abführen, nachdem sie ihn ergriffen (ἀπαγάγετε ἀσφαλῶς). So wohl jene listige Berechnung als diese maßlose Sorgfalt läßt uns einen Blick werfen in die dämonische Aufregung des Verräthers. Er wußte mitten in seinem Verrath an Jesu, daß er es mit einem Gewaltigen zu thun hatte**). Man begreift aber leicht, daß es die jüdischen Obe-

---

im Singul redet, läßt annehmen, daß er im Evang wohl wußte, weßhalb er den Plural gebrauchte, ohne Zweifel, um untergeordnete Offiziere der Tempelwache in Verbindung mit dem Obersten zu bezeichnen.

*) S. Friedlieb 67.

**) Man hat vermuthet, er habe die Worte: führt ihn sorgfältig ab, ironisch zu den Bewaffneten gesprochen, mit der Voraussicht, dieß werde ihnen sicher nicht gelingen. Allein diese Annahme hängt mit der unbegründeten Hypothese zusammen, Judas habe durch seinen Verrath den Herrn nur nöthigen wollen, mit seiner Macht hervorzutreten. Möglich wäre es freilich, daß auch diese Möglichkeit ihm versucherisch mit vorgeschwebt, und ein Element seiner Selbstentschuldigung und Selbstverwirrung mit gebildet hätte. Und insofern hätte dann auch eine ironische Zuckung durch jenes Mahnwort desselben hindurchblitzen können.

ren ganz in ihrem Interesse finden mußten, eine große Militärmacht zu verlangen. Je höher sie in dieser Beziehung ihre Anforderungen an den Pilatus spannten, und dieselben motivirten mit der Anzeige, daß es sich um die Gefangennehmung eines höchst gefährlichen Menschen handle, desto mehr wurde Jesus schon zum Voraus bei der römischen Behörde, welcher sie ihn doch vorführen mußten, wenn sie ihn zum Tode bringen wollten, verdächtigt. Auch waren sie wohl nicht ohne Besorgniß, die Anhänger Jesu könnten einen Versuch machen, ihn zu befreien. Dieselbe gesteigerte Sorgfalt ergibt sich aus der Thatsache, daß der Zug mit Fackeln und Lampen versehen war. Wozu denn aber diese Lichter in einer vom Vollmond erhellten Nacht? Sie sind ein heller Beweis für die Geschichtlichkeit der Thatsache, indem sie zeigen, wie genau diese Häscher im Felsenthale des Kidron Bescheid wußten. Da gab es große Schlagschatten, durch Bergabhänge und Felsenvorsprünge gebildet, da gab es Höhlen und Grotten*), in welche sich ein Verfolgter zurückziehen konnte, endlich auch wohl ein Gartenhaus oder einen Thurm, in deren Dunkel man genöthigt sein konnte, nachforschend umherzuleuchten. Dennoch wird auch diese Vorsicht eben so wie die zuerst bezeichnete durch den Erfolg gerichtet als eine durchaus unnütze, deren Pomphaftigkeit lächerlich sein würde, wenn sie nicht auf einer großen boshaften Absichtlichkeit beruht hätte. Diese Absichtlichkeit durchschaute der Herr sofort. Man wollte ihn durch die Größe des Aufzugs von vorne herein verdächtigen und verderben.

Eine ähnliche Gespreiztheit der Vorsicht gibt sich kund in der Verabredung, welche Judas mit den Bewaffneten getroffen hatte, daß er ihnen den Mann ihrer Nachstellung durch einen Kuß bezeichnen wolle. Er konnte, wie es scheint, den Verrath allerdings einfacher bewerkstelligen, aber dieß ist nur Schein. Derselbe Geist der Sinnesverwirrung, der ihn zum Verräther machte, führte ihn ebenfalls auf dieses teuflische Raffinement,

*) Man könnte sogar eine gewisse Relation finden zwischen diesen Fackeln und Lampen und der Tradition, nach welcher Jesus in einer Grotte seinen Kampf bestanden haben soll.

auf diese unerhörte Combination des Jüngerkusses mit dem Verrätherzeichen, die ihres Gleichen nicht kennt in der Weltgeschichte, zu diesem höchsten, spitzigsten Ausdruck des teuflischen Abfalls von Gott und Christo, worin der listigste Witz in die brutalste Dummheit umschlägt, und worin insofern der Schlangenbiß sein bezeichnendstes menschliches Abbild findet. Nein, den Judaskuß hätte gewiß die Gemeine nicht erdichten, ihn hätte keine Evangelistenseele erfinden können; nur der, welcher ihn ausführte, konnte ihn erdenken.

So war die Schaar, welche gegen Jesum heranrückte, in aller Art im Charakter diabolischer Uebertreibung gerüstet. Wenn aber auf der einen Seite die Tempelwache und die römischen Soldaten dem Aufzuge ein gesetzliches Ansehen gaben, so hinderte dieß nicht im Mindesten, daß sich schon die Anfänge der Pöbelemeute, welche später gegen Jesum aufgeregt wurde, hinzugesellten, einzelne Fanatiker, worauf man aus der Bezeichnung der Schaar als eines Volkshaufens*), so wie aus dem Umstande, daß manche mit Keulen oder Knitteln bewaffnet waren, schließen kann.

Am bestimmtesten deutet es Markus an, daß Judas plötzlich im Hintergrunde des Gartens stand, worin Jesus eben noch die drei schlaftrunknen Jünger zu sich selber brachte. In erzwungener Geschwindigkeit eilte er auf den Herrn zu mit dem Worte: Sei gegrüßt Rabbi, die er nach Markus mit scheinbarem Affekt vortrug, indem er ihn Rabbi, Rabbi! nannte; und sofort suchte er ihm den verrätherischen Kuß beizubringen. Lukas scheint anzudeuten, daß dieser Kuß nicht ganz gelang (V. 47)**). Und dieß erklärt sich ganz aus der Situation. Jesus kam dem Herbeieilenden zuvor, indem er nach Johannes

---

*) Was freilich den ὄχλος betrifft, so bemerkt Hug mit Grund (II, 152): „Man wundere sich nicht über die Benennung Haufen, oder über dessen Ausrüstung; die Sache ist gut historisch; den Hochpriestern und dem Synedrium war keine bewaffnete Mannschaft verstattet, wie z. B dem Herodes und Philippus; sie hatten nur Knechte, ὑπερετας zur Aufrechthaltung der Tempelpolizei und ähnlichen Zwecken."

**) Auch die Wahl des Ausdrucks καταφιλεῖν bei den übrigen Evang. ist wohl jedenfalls geeignet, das Ueberraschen mit dem Kusse, welches hier Statt fand, anzudeuten.

mit der klaren Voraussicht dessen, was ihm bevorstand, sich anschickte, der Schaar frei entgegenzugehen. So mußten die Beiden einander begegnen, und während Judas den Herrn anzufassen suchte, um ihn zu küssen, warf dieser ihm das strafende Wort zu: Genoß, wozu bist du hier! Mit einem Kusse willst du den Menschensohn verrathen? Wir können uns diese Begegnung nur als einen flüchtigen Moment denken, worin der Herr den Verräther zurücktretend und verweisend entlarvte und so zu sagen abschüttelte, um weiter zu eilen, denn nach Johannes muß er der Schaar noch im Eingange des Gartens (ἐξελθὼν) entgegengetreten sein. Wir begreifen nun wohl nach der Darstellung des Johannes, weßhalb er so eilte. Im Vordergrunde des Gartens harrten seiner die anderen Jünger, und auch diese wollte er eben so wenig wie die drei dem Ueberfall der Feinde Preis geben, sondern eine solche Stellung einnehmen, welche sie gehörig sicherte. So erklärt sich's aus der einfachsten Combination der verschiedenen Evangelisten in der lebendigen Anschauung des Moments, daß der Judaskuß durch den Erfolg zu einer ganz unnützen, teuflischen Farce gemacht wurde, daß der Zweck desselben vereitelt wurde zum Theil durch die Ueberhast des aufgeregten Verräthers selbst, zum Theil durch die schnelle Entschlossenheit, womit Jesus ihn bei Seite schob, um seine Schaar zu decken und zu retten, indem er sich den Feinden gleich am Eingange des Gartens stellte.

Johannes hielt von vorne herein diese Absicht der rettenden Treue Jesu gegen die Seinen so fest im Auge, daß er dabei den Judaskuß als einen störenden Zwischenfall übergehen konnte. Auch die Frage: wen suchet ihr? mit welcher Jesus der Wache entgegentrat, hatte die Absicht, die Jünger sicher zu stellen, indem er seine Verfolger nöthigte, sich darüber ganz klar zu werden, daß ihre Instruktion sich darauf beschränkte, nur ihn gefangen zu nehmen. Und diesen Zweck erreichte er vollkommen *). Sie

*) Hug nimmt an, (II, 153) Jesus habe mit der Frage: wen suchet ihr? Die Tempelhauptleute nöthigen wollen, seinen Namen zu nennen, damit er auch den Dienern, die als blinde Werkzeuge mitgingen, bekannt würde, weil sonst „ein in der Nacht eingebrachter Anonymus konnte leicht bei Seite geschafft werden, und spurlos verschwinden".

antworteten: Jesum von Nazareth. Damit hatten sie im Grunde schon rechtlich auf die Gefangennehmung der Jünger Verzicht geleistet. Ich bin's! antwortete der Herr. Dieses Wort, in der Ruhe seiner innern Majestät gesprochen, machte sofort einen erschütternden Eindruck auf die Schaar. In diesem Momente befand sich Judas bereits wieder bei dem Gefolge; er muß also auf die strafende Zurechtweisung Christi schnell zurückgeeilt sein. Wahrscheinlich hat also eben er mit diesem eiligen Rückzug das erste Element des sympathetischen Schreckens in die Masse hineingeworfen, der sich jetzt bei dem Worte Christi vollkommen entwickelte. Auf das Wort: ich bin's: fuhren sie zurück, und stürzten hin zu Boden! Die Nacht, das Terrain und das Gedränge begünstigten den Eindruck, den das feste Hervortreten Christi auf diese pochenden Herzen machte, unter denen die Juden vor der Möglichkeit zitterten, daß sie es mit einem großen Propheten könnten zu thun haben, den Heiden bei dem Gedanken grauen mußte, daß ihnen vielleicht ein Göttersohn gegenüberstehe. Ob die Masse Mann für Mann auf den Boden gefallen, wer hätte das untersuchen können bei dem Anblick jenes wankenden, stolpernden und stürzenden Menschenknäuels? Ja, es läßt sich sogar denken, daß es bei einem so verdichteten Haufen mit manchen nicht einmal zum völligen Fallen auf den Boden hätte kommen können. Aber eben um so mehr tritt die Anschauung hervor, um die es auch allein dem Johannes zu thun sein konnte, daß der Haufe als Haufe geschlagen war, entkräftet war und zurückweichend hinstürzte*).

Die Wirkungen des sympathetischen Schreckens sind rein unermeßlich, eben so wie die Wirkungen der sympathetischen Lust und Schwärmerei**). Sie steigern sich aber besonders in dem Maaße, als das Gefühl der unfreien Ehrfurcht, der Pietät, der Gewissensscheu, in den Erschreckenden gegenüber

*) Wenn Neander die Sache so auffaßt (734): ein Theil der Mannschaft habe sich bestürzt zur Erde niedergeworfen, so ist damit wohl die ursprüngliche Anschauung nicht in ihrer vollen Kraft festgehalten.

**) Wir erinnern hier an den großen Schauplatz solcher Sympathieen, welchen das katholische Mittelalter darbietet, wie er von den Kreuzfahrern, kreuzfahrenden Knabenzügen, Geißlern, Tänzern u. s. w. belebt wird.

dem Gegenstande, der sie mit Furcht erfüllt, sich steigert. So haben manchmal große Männer selbst in der hülflosesten Lage, denen, welche sie angreifen wollten, bloß dadurch, daß sie ihnen ruhig entgegen traten, Schrecken eingeflößt. Eins der bekanntesten Beispiele ist das des Marius, der den Soldaten in Furcht und Verwirrung setzte, der ihn tödten wollte*). Ganz besonders aber können immer diejenigen, welche das Bewußtsein einer schlechten Sache haben, unvermuthet von dem Riesen des Entsetzens überfallen werden, wenn ihnen auch nicht gerade ein sichtbarer Richter ihrer Sache gegenübersteht, geschweige dann, wenn derselbe, an dem sie freveln wollen, ihnen gegenüber zu treten scheint als Rächer. Nun ist aber der gegenwärtige Moment in dieser Beziehung einzig in der Weltgeschichte. Die unfreiwilligen Träger der schlechtesten Sache finden sich mit dem dunklen Bewußtsein dieser Bosheit, die sie zu ihren Werkzeugen macht, tief in der Nacht, tief im schattigen Felsenthale Kidron plötzlich dem Manne gegenübergestellt, dessen Name für sie schon lange eine mysteriöse Bedeutung hat, in dem Einzelne unter ihnen den größesten Wunderthäter verehren. In dem Momente aber, da ihnen Jesus freiwillig gegenübertritt, müssen sie vollends die schreckende Geistesmacht seiner Majestät ganz erfahren, um so mehr als schreckende, je weniger sie sich diesen Eindruck zu erklären wissen.

Es hätte ihnen begegnen können, daß Christus diese Wirkung des Entsetzens in ihnen hervorgebracht hätte, ohne daß er es beabsichtigte, bloß dadurch, daß er ihnen entgegentrat. Allein er war sich allerdings wohl dieser Einwirkung mit Absicht bewußt. Er wollte und mußte durch diesen Akt nicht nur seine Unschuld in seiner Herrlichkeit bethätigen, den Feinden gegenüber, sondern auch die Freiheit kund geben, mit welcher er sich den Vertretern des alttestamentlichen Gesetzes, und vielmehr noch dem Verhängniß vom Vater frei übergab. Außerdem diente diese Manifestation dazu, die Sicherstellung der Jünger,

*) Andere Beispiele s. b. Tholuck z. Joh. S. 363. Wenn das letzte, Coligny betreffend, auch von Strauß in Anspruch genommen wird (II, 458), so ist damit gegen die ganze Familie solcher Thatsachen nichts entschieden.

welche er beabsichtigte, zu fördern. Wenn man nun darüber streitet, ob diese Wirkung Christi ein Wunder gewesen sei, oder ein natürliches aber außerordentliches Ereigniß, so geht man dabei in der Regel von einer falschen Würdigung des Wunderbaren in dem Leben Jesu einerseits, und des Natürlichen andererseits aus. So wie die gewöhnlichen Wunder Jesu vermittelt sind durch den freien Glauben, so ist dieses vermittelt durch den unfreien Glauben oder theilweisen Aberglauben der ihm Gegenüberstehenden. Es ist sehr natürlich, daß jene Menschen zitternd zu Boden fallen müssen vor dem Worte seiner himmlischen Würde und Kraft. Allein nichts desto weniger ist es ein Wunder, daß er sie so mit einem Blitze seines Wortes niederwirft. So hatte schon öfter sein Wort seine Gegner mit lähmenden Schrecken erfüllt in Augenblicken, wo sie ihn greifen wollten*). In diesem letzten Falle aber wirkte er am gewaltigsten auf seine Wiedersacher ein; der Eindruck, welchen er auf sie machte, kündigte in seiner Persönlichkeit den künftigen Weltrichter an.

Diese wunderbare Wirkung Christi auf seine Feinde ist aber besonders auch dazu geeignet, das Bild zu beleuchten, das sich die Welt immerfort von ihm macht, und am Meisten wenn sie ihn verfolgt. Das ist der Fluch ihres Unglaubens, daß sie ihn alsdann immer mit unfreiem Aberglauben sehen muß in düster drohender, riesengroßer Gestalt, in dem Bilde eines verderben drohenden Rächers. In diesem Wahne erscheinen uns hier die Verfolger. Christus ist ihnen ein unheimliches Schreckbild. Sie denken, er komme zur Vernichtung über sie. In seinem Worte: Ich bin's! meinen sie schon die Schrecken des Weltgerichts zu vernehmen.

Doch scheint Jesus mit seiner zweiten Frage, wen suchet ihr? eine entgegengesetzte, beruhigende Wirkung hervorzurufen. Sie sammeln sich wieder und antworten wie vorhin. Er aber läßt jetzt die Absicht seiner Verhandlung mit ihnen bestimmt hervortreten. Ich habe euch gesagt, daß ich es bin. Wenn ihr denn mich suchet, so lasset diese gehen!

---

*) S. Luk. 4, 30; Joh. 7, 44; C. 8, 59; C. 10, 39; Matth. 21, 46.

Johannes fühlte es ganz, wie treu er damit seine Jünger in Schutz genommen hatte. Er sagt, dieß sei geschehen, damit das Wort Jesu, welches er gesprochen habe (im hohepriesterlichen Gebet) erfüllt würde: die du mir gegeben hast, von denen habe ich keinen verloren. Der Evangelist wußte es beim Rückblick auf dieses Ereigniß am besten, wie genau in diesem Falle die äußere und die geistige Rettung der Jünger zusammengehangen hatte, wie sehr die letztere bedingt gewesen war durch die erstere, oder mit andern Worten, wie wenig die Jünger damals noch fähig gewesen, mit Jesu in den Tod zu gehen, darum wußte er auch, daß die rettende Treue Jesu gegen die Seinen in diesem Moment ihr Werk gekrönt hatte, daß also auch jenes Wort Jesu, daß er die Seinen bewahrt habe, hier seine letzte Erfüllung und Besiegelung gefunden *).

Als nach dem letzten Worte Jesu die Wache wieder vordrang, um ihn gefangen zu nehmen, sahen die Jünger endlich, wo es hinaus wollte (*ἰδόντες τὸ ἐσόμενον* Luk. 49), und Petrus trat mit der Frage hervor: Herr, sollen wir mit dem Schwerdt drein schlagen? Noch lasteten die Vorwürfe des Herrn über seine Schlaftrunkenheit auf seinem Herzen; das Wort Jesu: lasset diese frei ausgehen! mochte ihn ebenfalls verwunden und aufregen; dazu kam endlich, daß er sah, wie man Anstalt machte, seinen Meister zu binden. Ohne die Antwort Jesu erst abzuwarten, zog er sein Schwerdt, und schlug in den Haufen. Aus dem Umstande, daß er den Knecht des Hohepriesters mit Namen Malchus traf, dürfen wir schließen, daß der Genannte unter den Vordersten war; und dieß ist wohl auch ein Beweis dafür, daß der Hohepriester die Seinen auf's Aeußerste gegen Jesum aufgeregt hatte. Der unheilvolle Streich des Jüngers aber hatte nur das rechte Ohr des Malchus getroffen. Wie die Wunde beschaffen war, ist schwer zu bestimmen. Die Evangelisten sagen mit einander, er habe ihm das Ohr abgehauen. Lukas berichtet außerdem **) Jesus, habe mit

*) Schweizer findet hier eine Einschaltung, das Evang. Joh. S. 63. Man vergl. dagegen Bd. 1, S. 200.

**) Ueber die Beziehung dieser Stelle auf die Thatsache, daß Lukas Arzt war, s. oben Bd. 1, S. 258.

den Worten: laßt mich nur so lange noch! welche wohl an die Wache gerichtet sein mußten, die eben im Begriff war, ihn gefangen zu nehmen*), das Ohr des Verwundeten berührt, und wieder geheilt. Daraus geht nun wohl hervor, daß das Ohr nicht ganz abgehauen war. Genug, daß es für den Verwundeten verloren gewesen wäre, wenn es ihm Jesus nicht gerettet hatte. Hierauf wandte er sich zum Petrus mit dem gebietenden Wort: Fort mit deinem Schwerdt in die Scheide! Denn alle die das Schwerdt nehmen, werden durch das Schwerdt umkommen. Oder meinst du etwa, ich könne nicht jetzt (noch und jetzt gleich) den Vater zu Hülfe rufen, und er würde mir zur Verfügung stellen mehr denn zwölf Legionen Engel? Wie würden dann aber die Schriften erfüllt? So also muß es geschehen. Nach Johannes sprach er den letzteren Gedanken noch bestimmter aus: den Kelch, den mir mein Vater gegeben hat, sollte ich den nicht trinken?

Petrus hatte mit seinem ersten Streich bewiesen, daß er kein Kriegsmann war; glücklicher Weise hatte er fehlgehauen. Allein, daß er gerade das Ohr des Malchus traf, dieß ist höchst bezeichnend. Immer ist es das Ohr, das geistige Gehör, die willige Empfänglichkeit gewesen, welche die verweltlichten Diener Christi ihren Widersachern raubten, wenn sie zu dem Schwerdt der Gewalt ihre Zuflucht nahmen. Eben so bezeichnend ist es, daß Christus sich noch einen Augenblick Freiheit von den Feinden erbittet, um ihnen selber wohl zu thun. So steht er immer noch erhaben und göttlich klar vermittelnd zwischen befangenen Feinden und befangenen Freunden. Er allein macht die Fehler der Seinen gegen die Feinde wieder gut; er stellt die von seinen Bekennern durch unreife, fanatische Aeußerungen vielverletzte Empfänglichkeit der Besseren unter seinen Widersachern wieder her. Seine Freunde aber lehrt er auf alle Anwendung der Gewalt in seinen Reichsangelegen-

*) Nach andern an die Jünger gerichtet, in dem Sinne: damit lasset es genug sein: Oder: Bis hieher, und nicht weiter! Gegen diese Auffassung spricht, daß Jesus den Jünger nach der Heilung zurecht weist. Für's Erste war die Heilung selber Zurechtweisung genug. Für diese aber mußte Christus einen Ausstand bei den Feinden in Anspruch nehmen, da er sich ihnen bereits überliefert hatte.

heiten verzichten. Die das Schwerdt nehmen, die gehen durch das Schwerdt zu Grunde; dieß gilt nicht nur von Empörern, sondern besonders auch von fanatischen Verfechtern der Reichsangelegenheiten Christi; ja es ist ein Kanon, der zuletzt im allgemeinsten Sinne Geltung hat für alle menschliche Kriegsführung. Man könnte also sagen: dieß ist ein Grundsatz aller Rechtssphären; des Kirchenrechts, wie des Staatsrechts, des Privatrechts, wie des Kriegsrechts; nur daß sich der Satz überall modifizirt, und daß überall nur von einem eigenwilligen Ergreifen des Schwerdts der Gewaltthätigkeit die Rede ist. Für die Kirche aber liegt in diesem Wort eine große Warnung und Drohung, namentlich für diejenige, die sich nach dem Petrus nennt. Die Hülfe des Schwerdtes aber verwirft der Herr in seiner Sache nicht nur, weil sie dem Geiste seines Reiches widerspricht, sondern auch, weil sie ihrer Natur nach durchaus zweifelhaft ist. Das Schwerdt der Gewalt ruft das Schwerdt der Gewalt hervor, und daraus wird ein irdisch-äußerlich Gefechte, bei welchem die Waage des Erfolgs hin und her schwanken kann. Anders aber steht es mit der Uebermacht, deren Jesus gewiß ist.

Auch in der jetzigen schweren Situation ist ihm das ganz klar, daß er das mächtigste Uebergewicht gegen die Feinde entfalten könnte, wenn es an der Zeit wäre, jetzt die Oekonomie der Geduld, der Gnade und des Erbarmens abzubrechen, und mit der feindlichen Welt abzurechnen im Gericht. Dann könnte er schnell eine große Wendung hervorrufen. Er könnte sich die höchste Wunderhülfe vom Vater, die reichste Entfaltung seiner himmlischen Reichsmacht gegen das Böse augenblicklich erbitten. Statt der armen verwirrten Jünger könnte er den Feinden Engel des Himmels entgegensetzen; statt der kleinen Schaar der Zwölfe, von denen schon Einer gefallen war, zwölf vollzählige Legionen*). Doch nein, die Schriften müssen erfüllt werden, vor allen Dingen auch die Schriften von seinem Leiden, die Schriften von dem Bunde der Gnade, und von dem Siege des großen göttlichen Dulders über die Welt.

*) Die römischen Legionen bestanden in der früheren Zeit aus 3200 Mann, nahmen dann aber zu bis sie endlich 6200 Mann stark waren.

Das gilt denn auch von jedem Momente der neutestamentlichen Zeit. Wenn es Gottes Wille wäre, daß zu irgend einer Zeit die Oekonomie der Gnade, die durch das heilige Kreuz wirksam ist, abgebrochen werden sollte, so würde sich in jedem Augenblick das unendliche Uebergewicht der himmlischen Mächte über die Gewalt des Feindes auf Erden alsbald hervorrufen und darstellen lassen. Allein man würde eben das Werk des Heils abbrechen vor seiner Vollendung. Und das soll man nicht. Und weil man's nicht soll, so kann man es nicht. Und wenn man es wollte, so würde man Gott versuchen, und Kräfte gegen die Finsterniß aufbieten, von denen es immer mehr offenbar werden müßte, daß sie nicht lichte Engel des Himmels seien, sondern verlarvte Mächte der Finsterniß, die nur ein täuschendes Scheingefecht mit den offenbaren Mächten der Finsterniß durchführen könnten. Darüber aber ist der erlösende Krieg, den Christus durchführt, unendlich erhaben. Ja, diesen Streit durchzuführen, dazu genügen ihm die reinen Engel im Himmel selber nicht, geschweige denn die sündigen Jünger, dazu genügt nur sein heiliges Kreuz.

Nach dieser Ermahnung Jesu an die Seinen umringten ihn die Widersacher; die Wache mit ihrem Hauptmann und die Dienstleute der Juden. Die Hände, welche vor einem Augenblicke noch einen Leidenden aus ihrer eignen Mitte geheilt hatten, wurden gefesselt wie die Hände eines Verbrechers.

Niemals aber hatte er mehr seine Freiheit bewährt, als gerade jetzt, da er gefangen und gebunden war. Er sprach eine feierlich große Verwahrung aus gegen die Behandlung, welche er erleiden mußte. Die Verhandlung zwischen ihm und seinen Häschern hatte wohl schon eine Zeit lang gedauert. Darüber mochten einige leidenschaftliche Mitglieder des Synedriums, die auf den Ausgang der Sache außerordentlich gespannt waren, leicht die Geduld verloren haben und den Häschern nachgeschlichen sein, um gleich nach dem Augenblick der Gefangennehmung hervorzutreten. Darauf führt uns Lukas. Es kamen jetzt höher gestellte priesterliche Personen, Tempelbeamte und Aelteste zum Vorschein *). An

*) S. Ebrard, S. 660.

diese richtete Jesus das strafende Wort: Wie gegen einen Mörder seid ihr ausgezogen mit Schwerdtern und mit Keulen, mich zu fangen. Habe ich doch Tag für Tag unter euch im Tempel gesessen und gelehrt, und ihr habt nicht die Hand an mich gelegt, mich gefangen zu nehmen. Aber dieß ist eure Stunde, und die Macht der Finsterniß.

Zuerst klagt er ihr falsches und feiges Verfahren an, worin der Beweis ihrer bösen Sache und ihres bösen Gewissens liegt. Theils erscheint er ihnen als Verbrecher, weil sie in ihrer Verdüsterung ihn fürchten müssen, theils geben sie sich den Schein, als ob sie ihn dafür hielten, weil sie ihn schon durch ihren Aufzug anschwärzen wollen. Sodann beweist er ihnen die Klarheit und Macht seiner Unschuld; er konnte Tag für Tag im Tempel erscheinen, konnte sich dort ruhig niederlassen mitten in ihrem Heiligthum, im Centralpunkte ihrer Macht, konnte dort seine Lehren allem Volke frei vortragen, und sie wagten es niemals, Hand an ihn zu legen, obwol sie manchmal gerne gewollt hätten. Dann zeigt er ihnen, daß sie selber es sind, die in der Weise der Verbrecher auftreten und handeln, unter dem Schutze der Nacht, in ihrem Zusammenhange mit den Werken der Finsterniß. Er ist ihnen gegenüber getreten am hellen Tage im Tempel als der Prophet Gottes, sie treten ihm gegenüber unter der Hülle der Nacht in tiefer Einsamkeit als Werkzeuge des Reiches der Finsterniß.

Das letzte Wort ist ein so großer, bedeutsamer Spruch, daß es wohl sicher in dieser Gestalt aus dem Munde des Herrn überliefert worden ist. Es spricht in mehr konkreter Gestalt denselben Gedanken aus, den Matthäus und theilweise auch Markus in einer gewöhnlicheren Fassung bringen: dieß ist Alles geschehen, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden. Die letzteren Worte setzte Jesus wohl hinzu, um den dunkleren Ausspruch zu erklären.

So also spricht Jesus vor ihnen die vollkommene Klarheit und Fassung aus, womit er sich in diese Situation findet. Dieß ist ihre Stunde; sie haben jetzt Macht über ihn. Aber diese Stunde ist die Stunde der Finsterniß; der Satan hat Macht über sie. Aber diese Macht, die der Satan hat über sie und

durch sie über ihn, hat er nur, weil sie ihm verliehen ist von Gott, dessen Verhängniß es war nach den alten Schriften, daß Christus einmal unter die Uebelthäter mußte gerechnet werden. Und diese Macht Gottes ist es, der er sich übergibt mit freier Hingebung, indem er sich ergibt in ihre Uebermacht, die nur die Macht Einer Stunde ist, und nur eine Macht des Scheins: dazu bestimmt, sie selber zu richten.

Mit dem letzten Worte Jesu wußten die Jünger nun ganz gewiß, daß er der Gefangennehmung keinen Widerstand entgegensetzen wollte. Damit brach denn auch die letzte Kraft ihrer Hoffnung auf das irdische, diesseitige Messiasreich zusammen. Sie fühlten es tief, wie sie zusammenbrach, und die Macht der Finsterniß, welche Jesus beim Namen genannt hatte, machte sich sofort in ihrem Benehmen geltend. Obschon das Schutzwort Jesu sie in Stand gesetzt hatte, in geschlossener Gruppe ruhig abzuziehen, so kam dennoch eine Aufregung der Angst über sie, als ob sie selber gefangen genommen werden sollten. Sie zerstreuten sich; sie flohen. Wenn sie auch nicht Alle im buchstäblichen Sinne davon eilten: so hatten sie doch später ein geschlagenes Bewußtsein, wenn sie auf diesen Moment zurücksahen. Sie hatten innerlich nicht Stand gehalten.

Es ist höchst bemerkenswerth, daß in jenen Stunden, in welchen die amtlich berufenen Jünger meistentheils so sehr vom Herrn zurücktraten, andere verborgene Jünger entschiedener als früher hervortraten als die Seinen; fromme Jünglinge, gläubige Frauen, angesehene jüdische Rathsherren, wie Nikodemus und Joseph von Arimathia. Darin wird ein besonderer Charakterzug der Unvergänglichkeit der Kirche Christi offenbar; die Thatsache, daß immer wieder neue Jünger Jesu wie aus dem Unsichtbaren hervor auf den Schauplatz treten, wenn die alten abgetreten sind, oder zu sein scheinen. Das erste flüchtige aber höchst bemerkenswerthe Vorspiel dieser Thatsache gibt uns jener Jüngling, von welchem Markus berichtet. Ein gewisser Jüngling, heißt es, folgte ihm, der ein Leintuch um den bloßen Leib geworfen hatte*). Darin offenbarte sich die Blüthe einer

*) Der nächtliche Ueberwurf, in dem die Orientalen nackend zu schlafen pflegten. S. Friedlieb, S. 70.

begeisterten Verehrung für den Herrn. Der Jüngling muß zu den Anhängern Jesu gehört haben*), er muß nahe bei dem Orte, da die Gefangennehmung Statt fand, geschlafen haben, und durch das nächtliche Getöse aufgeschreckt worden sein von seinem Lager**). Sobald er aber erfahren hat, Jesus werde gefangen abgeführt, faßt er den kühnsten Entschluß ohne alle Berechnung. Mit einem nächtlichen Ueberwurfe nur ganz lose verhüllt, nicht bekleidet, so will er Jesu nachfolgen in die Stadt hinein, wie es scheint unter die Menschen und in den hellen Tag hinein. So tritt uns auch hier wieder in einer reinen Einzelthatsache ein reines Einzelsymbol entgegen; nämlich das sprechendste Bild jener schwärmerischen ersten Anfänge der christlichen Begeisterung, in denen sich die stolzen Schwingungen des jugendlichen Blutes mit den Regungen des Geistes mischen, wie sie sich mitunter ohne anständigen Anzug und innere Rüstung auf den Kampfplatz werfen, und dadurch den Widersachern des Christenthums eine schadenfrohe Belustigung bereiten. So geschah es hier. Der begeisterte Jüngling wurde ergriffen — von den Jünglingen sagen mehrere Handschriften, womit wohl in leiserer Weise auf das Jugendliche im Charakter dieser ganzen Episode hingedeutet wird —; er aber ließ seinen Ueberwurf in den Händen der Häscher, die ihn wahrscheinlich schrecken wollten, und ergriff die Flucht.

In dieser Stunde der Finsterniß konnte nur Einer gegen ihre Macht siegreich Stand halten.

1. Bemerkung. Es ist der subjektiven Wahrheit der Evangelien, der christlich individuellen Anschauungsweise der Evangelisten ganz gemäß, wenn schon in der Leidensgeschichte, dann auch in der Auferstehungsgeschichte die Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Berichten stärker hervortreten. In beiden Momenten drückt sich die Aufregung ab, unter denen sich diese individuellen Erlebnisse der Evangelisten gebildet und fixirt haben;

*) Wir haben oben (B. 1, S. 245) die Gründe angegeben, weshalb wir mit Einigen annehmen, daß dieser Jüngling Johannes Markus gewesen sei.

**) Zunächst könnte man allerdings auf das Landgut in Gethsemane selber rathen, wenn man eine Vermuthung über das Haus, wo der Jüngling schlief, aussprechen wollte, und könnte damit in Verbindung bringen, daß die Mutter des Markus, Maria eine angesehene Besitzerin (Apostelgesch. 12, 12) gewesen zu sein scheint. Allein damit kommt man nur zu einer Vermuthung.

in den Berichten über das Leiden Jesu der Sturm der Noth, in den Berichten über die Erweisungen des Auferstandnen der Sturm der Freude.

2. Bemerkung. Die Frage, wie sich der Bericht des Johannes, nach welchem Jesus sich den Häschern selber zu erkennen gab, mit dem der Synoptiker, nach dem er diesen durch den Judaskuß bezeichnet wurde, vereinigen lasse, ist von Lücke II, S. 599, Hase 135, Olshausen II, S. 435 zur Genüge dahin beantwortet worden, zuerst habe der Judaskuß Statt gefunden, dann sei der Herr den Häschern entgegengegangen, um sich ihnen zu erkennen zu geben. Strauß bemerkt dagegen: „Allein, wenn ihn Judas bereits durch den Kuß bezeichnet und er den Zweck des Kusses so gut verstanden hatte ꝛc., so brauchte er sich nicht noch besonders zu erkennen zu geben, da er schon kenntlich gemacht war; es zum Schutze der Jünger zu thun, war eben so überflüssig, da er an dem verrätherischen Kusse merken mußte, es sei darauf abgesehen, ihn aus seinem Gefolge herauszufangen; that er es bloß, um seinen Muth zu zeigen, so war dieß fast schauspielerisch; überhaupt aber kommt dadurch, daß Jesus zwischen den Judaskuß und das gewiß unmittelbar darauf erfolgte Eindringen der Schaar hinein dieser noch mit Fragen und Anreden entgegengetreten sein soll, in sein Benehmen eine Hast und Eilfertigkeit, welche ihm unter diesen Umständen so übel ansteht, daß die Evangelisten schwerlich beabsichtigen, ihm eine solche zuzuschreiben.“ Es ist sonderbar, daß der Kritiker in dem Bilde des Judas das Schauspielerische, das Hastige und Eilfertige, welches ihm den vermeintlichen Widerspruch so leicht erklären konnte, ganz übersehen hat, um es in dem Bilde Jesu, wie es Johannes gezeichnet, zu finden.

3. Bemerkung. „Warum die Synoptiker den Petrus nicht nennen, hat man auf verschiedene Weise zu erklären versucht. Daß sie den zur Zeit der Abfassung ihrer Evangelien noch lebenden Apostel nicht durch Nennung seines Namens haben kompromittiren wollen, gehört zu den mit Recht verschollenen Fiktionen einer falsch pragmatisirenden Exegese.“ (Strauß II, 460). Mit welchem Rechte sollte diese Annahme verschollen sein? Man muß freilich auch diese Hypothese wie die ganz verwandte über die Verschweigung der Auferweckung des Lazarus bei den Synoptikern reformiren; und zwar durch die Erinnerung, daß die mündliche Evangelientradition, welche sich sofort nach den Pfingsttagen bildete, allerdings genöthigt war, Thatsachen, wie die betreffenden, mit Vorsicht zu behandeln, und daß sich auf diese Weise Uebergehungen fixirten, welche für die Evangelisten später bei der Abfassung ihrer Schriften normgebend waren (S. S. 1132 ff).

## Fünfter Abschnitt.

Jesus im geistlichen Gerichte der Juden, vor Hannas und vor Caiphas. Die falschen Zeugen. Der treue Zeuge, mit dem Bekenntniß, daß er Gottes Sohn sei. Die Verurtheilung zum Tode. Die Verläugnung des Petrus und seine Reue. Die erste Verspottung des Herrn. Das geistliche Schlußverhör.

(Matth. 26, 57—75; Mark. 14, 53—72; Luk. 22, 54—71; Joh. 18, 13—27.)

---

Die abgesandten Bewaffneten hatten den Auftrag, den gefangenen Jesus dem Hohepriester vorzuführen. Diese Vorführung wurde nun natürlich von der jüdischen Tempelwache geleitet. Diese aber brachte ihn nicht zuerst zu Caiphas, dem fungirenden Hohepriester, sondern zu Hannas, welcher früher Hohepriester gewesen, aber von der römischen Behörde entsetzt worden war.

Dieß war, wie wir bereits gesehen haben*), ganz im Sinne des theokratisch-legitimistischen Rechtsgefühls der Juden. Als ihren eigentlichen Hohepriester betrachteten sie den Hannas; den Caiphas dagegen mußten sie als den Hohepriester „des Jahres" gelten lassen. Ganz wahrscheinlich aber hatten sich Hannas und Caiphas, welcher sein Schwiegersohn war, in ihren Wohnungsverhältnissen so eingerichtet, daß dieses Doppelspiel der Juden mit ihren beiden Hohepriestern möglichst wenig in die Augen fiel. Sie bewohnten wohl miteinander den gleichen hohepriesterlichen Pallast, und so konnte es geschehen, daß der größte Theil der Wache in der gleichen Halle des Hauses verweilte, während das Lokal des Verhörs wechselte. Auf diese Annahme führt uns die Erzählung der Verläugnung des Petrus bei Johannes in ihrem Verhältniß zu der Darstellung der gleichen Thatsache bei den Synoptikern. Auch der Umstand, daß

*) S. 1136.

die Letzteren den Herrn sofort zu Caiphas abgeführt werden lassen, erklärt sich aus der gleichen Voraussetzung.

Johannes hebt dieses Vorverhör stark hervor, weil es entscheidend war. Dieß deutet er wohl sogar an mit der Bemerkung, Hannas sei der Schwiegervater des Caiphas gewesen, dieser der Hohepriester des Jahres; der Letztere aber sei derselbe gewesen, der den Juden gerathen, es sei gut, daß ein Mann sterbe für das Volk. Nach dieser Bevorwortung brauchte Johannes das Verhör bei Caiphas nicht mehr hervorzuheben, denn dieser hatte schon von vorne herein das Todesurtheil über Jesum ausgesprochen. Wenn also Hannas in dem gleichen Sinne urtheilte, so war die Sache schon ausgemacht. Der Hohepriester Hannas hielt dem Gefangenen Fragen vor über seine Jünger und über seine Lehre. In beiden Beziehungen sollte er genaue Erklärungen abgeben. In dieser Forderung des grauen Inquisitors lag die Voraussetzung, Jesus habe eine Geheimlehre, und habe diese einem Geheimbunde von Anhängern vorgetragen. Diese Voraussetzung weist Jesus mit seiner Antwort auf's Entschiedenste zurück. Ich habe mit Offenheit geredet zu der Welt. Ich habe immer gelehrt in der Synagoge und im Tempel, wo alle Juden zusammenkommen, und im Verborgenen habe ich nichts geredet*). Warum fragst du mich denn? Frage die mich gehört haben, was ich ihnen gesagt, siehe die wissen es wohl, was ich ihnen gesagt habe. Mit diesen Worten charakterisirt Jesus seine Lehre als seine öffentliche, freie Lebensäußerung, und als seine Schule bezeichnet er die ganze Welt; beides in voller Wahrheit, aber auch mit der bewußtesten Hervorhebung dieser beiden Charakterzüge seiner Sache, durch welche sie über alle Verdächtigungen des Geheimwesens erhaben ist. Mit Grund konnte Christus im Sinne dieses Forums sagen, er habe Nichts im Verborgenen geredet, denn auch die vertraulichen Mittheilungen, welche er den Jüngern gemacht hatte, hatte er ihnen doch für die Oeffentlichkeit anvertraut. Und wenn er den Hohepriester aufforderte, er möge sich bei seinen

*) Ungeachtet der Aehnlichkeit dieses Wortes mit dem, welches Lukas zu den Männern sprach, welche ihn verhafteten, ist es doch augenscheinlich nach Ausdruck und Tendenz ganz verschieden.

Zuhörern nach seiner Lehre erkundigen, so wies er ihn nicht etwa bloß an seine Jünger im engeren Sinne, sondern an das Volk. Hannas wußte wohl, daß das ganze Volk in der Schule Jesu gewesen, und von seinen Reden und Thaten voll war. Wenn ihn aber Jesus aufforderte, das Volk mit in's Verhör zu nehmen, so strafte er gerade damit die boshafte Geheimthuerei, womit die Hohepriester ihn in der Nacht gefangen genommen und der Gegenwart des Volkes, der Besseren in Israel entzogen hatten.

Es ist jedoch nicht zu verkennen, daß die Antwort Jesu eine entschieden ausweichende Form hat, und dieß hing wohl damit zusammen, daß er nicht willens war, die Kompetenz dieses pharisäischen Winkelforums anzuerkennen. Hatten die Juden öffentlich den Caiphas anerkannt, so war es gegen die Wahrheit, wenn sie ins Geheim noch von Hannas die hohepriesterlichen Entscheidungen in Empfang nahmen. Die Umgebung des Hannas schien die Antwort Christi auch wirklich so zu nehmen, daß er diese Behörde nicht anerkennen wolle. Mit ergrimmtem Fanatismus scheint sie die unerwartete Antwort Christi vernommen zu haben, denn kaum hatte er ausgeredet, so gab ihm einer der Diener, welcher neben ihm stand, einen Faustschlag in's Gesicht mit den Worten: So antwortest du dem Hohepriester? Der Vorwurf ist ganz bezeichnend*).

Und ebenso scharf bedeutsam ist die Antwort Jesu: Habe ich falsch geredet, so bringe den Beweis dafür bei, daß es falsch sei; habe ich aber wahr geredet, was schlägst du mich! Es handelte sich hier nicht um eine bloß moralische Erörterung, sondern auch um den gesetzlichen Beweis, daß Hannas der Hohepriester sei.

So entweihte hier schon im Vorverhör der erste Faustschlag dem Herrn das heilige Antlitz, weil er die Oeffentlichkeit seiner Lehre und seiner Gemeine behauptete, und ein unberufenes unordentliches Winkelgericht, welches auf schlechtem Doppelsinn seines Volkes beruhte, nicht anerkennen mochte. Er aber erinnerte mit seiner heiligen Fassung und milden Zurechtweisung des

*) Eine ähnliche Mißhandlung erfuhr Paulus nach Apostelgesch. 23, 2 ff.

Fanatikers an seinen Spruch: wenn dir jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen, so biete ihm den linken auch dar, und lehrte den Spruch im Geiste verstehen und ausüben*).

Hannas wußte nun schon mit Sicherheit, daß Jesus ihm nicht weiter Rede stehen werde. Er sandte ihn daher in den offiziellen Gerichtshof des Caiphas hinüber. Daß er ihm aber nicht seine Bande hatte abnehmen lassen, sondern ihn gebunden fortschickte, wie er gebracht worden war, darin lag für den Caiphas schon ein deutliches Zeichen, daß es bei dem vielverabredeten Todesurtheil sein Verbleiben habe**).

Bei dem Hohepriester Caiphas versammelten sich jetzt so viele Mitglieder des Synedriums, daß aus der Versammlung eine Sitzung des Synedriums gemacht werden konnte. Man kann diese Versammlung als eine improvisirte betrachten, die sich aus den leidenschaftlichsten Gegnern Jesu bildete***). Hier wurde nun Jesus wieder in's Verhör genommen. Man schlug aber jetzt ein anderes Verfahren ein, um ihn einer Todschuld zu überführen. Das erste Mal hatte man ihn zu einem Geheimlehrer stempeln wollen; dießmal ging man von der Voraussetzung aus, er habe als ein öffentlicher Irrlehrer lästerliche Dinge gegen die jüdische Religion geredet. Man ging in sarkastischer Weise auf seine Forderung ein, man solle sich nach seiner Lehre bei seinen Zuhörern erkundigen, indem man Menschen vorführte, welche behaupten mußten, ärgerliche Worte aus seinem Munde gehört zu haben. Man suchte also falsche Zeugen gegen ihn aufzustellen. In der That hatten sich Manche willig finden lassen, gegen ihn zu zeugen; der Eine wollte dieß, der andere das gehört haben. Wahrscheinlich waren es solche Mißverständnisse und Mißdeutungen der Worte Jesu, wie uns deren die Evangelisten so manche berichtet haben, die nun zu

*) Nach dem jüdischen Rechte waren dergleichen Mißhandlungen bei schwerer Strafe verpönt. S. Sepp III, 467. Das Speien ins Angesicht, das Zeichen der höchsten Verachtung! war mit einer Strafe von 400 Drachmen belegt. S. Friedlieb, S. 94.

**) Demzufolge braucht das ἀπέστειλεν V. 24 nicht als Plusquamp. verstanden zu werden. Vergl. Ebrard S. 666.

***) Sepp nimmt an (III, 484): „Die Sitzung um Mitternacht hatte nur der kleine Rath der Dreiundzwanzig oder die Mitglieder der Priesterschaft im Hause des Caiphas eröffnet."

Anklagen gegen ihn formulirt werden sollten. Allein so wie die Zeugen auftraten, zerrannen ihre Zeugnisse in Nichts; Eins widersprach dem Andern (Mark. 56), und so hoben sie einander auf. Der Herr sah schweigend darein, während auf diese Weise die Anschläge seiner Widersacher sich selbst vernichteten. Manche Beschuldigungen mußte der Hohepriester auch wohl aus Politik sogleich fallen lassen, nämlich alle diejenigen, welche die Verletzung der pharisäischen Satzungen im engeren Sinne von Seiten Jesu betrafen, weil sonst die sadduzäische Parthei leicht veranlaßt werden konnte, Widerstand zu leisten*). Endlich traten zwei Männer auf, welche ihrer Sache gewiß zu sein meinten. Sie behaupteten, sie hätten ihn sagen hören: Ich kann den Tempel Gottes abbrechen und in dreien Tagen wieder aufbauen. Nach Markus traten mehrere auf, und die Beschuldigung lautete: Ich werde diesen Tempel, der mit Händen gemacht ist, abbrechen, und in dreien Tagen einen andern, der nicht mit Händen gemacht ist, aufbauen. Der Evangelist setzt hinzu, auch jetzt sei kein gleichlautendes Zeugniß zu Stande gekommen. Damit deutet er selber schon auf eine andere Fassung des von ihm berichteten Zeugnisses hin, wie sie sich etwa bei Matthäus findet. Diese Leute bezogen sich auf jenes Wort, das Jesus am Paschafeste vor zwei Jahren zur Beglaubigung seiner Tempelreinigung im Tempel geredet hatte. Das Wort in seiner reinen Gestalt, wie es der Herr geredet hatte, konnten sie zur Anklage nicht gebrauchen, weil es die Juden selber als die Tempelzerstörer bezeichnete, ihn als den, der den zerstörten Tempel in wunderbarer Weise wieder erbauen wollte. Indem sie nun aber daran drehten, geriethen sie auseinander; die Einen machten es den Andern, deren Urtheil Markus anführt, nicht stark genug. Der Sinn der Anklage war freilich bei allen derselbe. Jesus sollte den Tempel mit Zerstörung bedroht haben, folglich die israelitische Religion, deren Typus der Tempel war**). Auch auf diese Beschuldigungen schwieg Jesus, nicht nur, weil sie einander widersprachen, sondern auch, weil das Synedrium

*) S. Sepp III, 472, Act. 23, 7.
**) So wie Stephanus nach Apostelgesch. 6, 14.

ja wohl wußte, daß die Zeugen falsch waren*). Wie sehr dieses Schweigen redete, dafür zeugt die Ungeduld, mit welcher endlich der Hohepriester von seinem Sitze aufsprang, und mitten in den Saal hervortrat zu dem Beklagten mit der Frage: antwortest du denn nichts? Was zeugen diese wider dich?

Jesus beharrte in seinem Schweigen. Die wunderbare Wirkung dieses Schweigens warf aber den Inquisitor selber aus seiner Fassung. Eine Weile stand der Richter dem Verklagten wie gerichtet gegenüber; man fühlte es, der amtliche Hohepriester, dem Jesus als Verbrecher gegenüberstehen sollte, war der Verbrecher selbst; der vermeintliche Verbrecher aber entfaltete eine Würde, die den wesentlichen Hohepriester beurkundete. Endlich ließ der Richter wirklich den größten Theil der falschen Zeugnisse fallen; nur bei dem Satze blieb er in seinen Gedanken stehen, daß Jesus verheißen hatte, auf wunderbare Weise den Tempel wieder aufzubauen, daß er sich also mit diesen Worten wie auf andere Weise als den Messias, und zwar als Messias im höchsten Sinne, als Sohn Gottes zu erkennen gegeben hatte. So kam er von jenem falschen Zeugnisse scheinbar mit einem Sprunge auf die höchst feierliche Vorhaltung: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du Christus bist, der Sohn des Hochgelobten!

Jesus antwortete: ich bins**)!

Er wußte, daß ihm dieses Wort, mit dem er das Bewußtsein seines göttlichen Wesens und seiner himmlischen Würde aussprach, den Tod brachte. Dennoch sprach er es aus. Er ging ein in den Schwur des Hohepriesters mit diesem Bekenntniß, und so bekräftigte er seine Aussage über sein Bewußtsein und mittelbar seine ganze Lehre durch einen gerichtlichen Schwur im Angesichte des Todes. Er stand fest als der treue Zeuge (Offenb. 1, 5), der hier und vor Pontius Pilatus ein gutes Bekenntniß abgelegt hat, als der große Fürst aller Martyrer, aller Bekenner.

---

*) Der Talmud gibt die Art und Weise an, wie die falschen Zeugen gegen den vermeintlichen falschen Propheten angewendet wurden. S. das Citat bei Sepp III, 467.

**) Die Ausdrucksweise: du sagst es! ist auch bei den Rabbinen üblich. S. Friedlieb, S. 91.

Es war ein Moment, der von den Kräften der Ewigkeit erfüllt war in der geheimnißvollsten Weise. Hier in dem Schwur Christi schwur der Ewige bei sich selber (Jes. 45, 23).

Es war aber auch ein tragischer Moment, wie Keiner. Auf dieses Wort: ich bin's! der Messias! hatte das Volk Israel seit Jahrhunderten geharrt als auf das Losungswort seiner Erlösung. Dieses Wort hatten die Juden seit Jahren dem Herrn zu entlocken gesucht, und anfangs wohl mit dem Gelüsten, ihm zu huldigen, wenn er nur ein Messias nach ihrem Sinne sein wollte. Und jetzt da er es ausspricht, wird es ihnen ein Geruch des Todes zum Tode. Sie machen es ihm zum todeswürdigen Verbrechen.

Jesus sieht, daß seine Richter in der Verstockung des Unglaubens die Erklärung erwartet haben, daß er der Messias sei. Er fühlt es, wie wenig sie jetzt noch fähig sind, in seiner armen leidenden Stellung seine innere und wesentliche Herrlichkeit zu erkennen. Darum verkündigt er ihnen, wie er sich ihnen beglaubigen werde, beglaubigen müsse durch die richterliche Offenbarung seiner Herrlichkeit. Das noch sage ich euch: ihr werdet von jetzt an sehen den Menschensohn sitzend zur Rechten der Kraft, und kommen auf den Wolken des Himmels*)

Der Hohepriester vernahm nichts von dem rollenden Donner in dieser Rede. Auf eine solche Erklärung hatte er gewartet. Zuvorbedacht hatte er ohne Zweifel die Ceremonie, welche jetzt den Schrei: Gotteslästerung! begleiten sollte. Er zerriß sein Gewand mit den Worten: Er hat Gott gelästert**).

---

*) S. Daniel 7, 13, 14. — Aus diesen Worten Christi folgt gar nicht, wie Strauß meint (II, S. 469) daß er seine baldige Parusie und zwar bestimmt als Wiederkunft (in dem chronologischen Sinne des Kritikers) vorausſage. Denn das Kommen in den Wolken des Himmels ist augenscheinlich zunächst von dem geistigen Walten Christi in seiner Herrlichkeit zu verstehen (vergl. Neander 739); freilich insofern, als dieses Walten von vorne herein die sichtbare Wiederkunft Christi vermittelt. S. Ebrard, S. 667.

**) Es war jüdische Ordnung, daß man bei Anhörung einer Blasphemie die Kleider zerriß. Dabei fand die besondere Bestimmung Statt, daß der Hohepriester den Riß in sein Gewand von unten nach oben machte, während in der Regel der Riß von oben nach unten gemacht wurde. Dieser Riß durfte nicht wieder zugenäht werden. S. Sepp III, 473 ff. Ueber die Ceremonie des Zerreißens der Kleider S. Friedlieb, S. 92. Der Hohepriester durfte seine heiligen Kleider zwar nicht zerreißen, doch trug er die auch nur bei hoher Feier im Tempel, S. 92.

Was bedürfen wir nun noch der Zeugen? setzte er hinzu mit einem Worte, womit er bekannte, wie sehr die Selbstauflösung der Zeugnisse der gedungenen falschen Zeugen ihn und seine Genossen in Verlegenheit gebracht hatte. Es war ein Seufzer der tief aufathmenden dummen Bosheit, die hier ihren ganzen Anschlag, ihr ganzes Werk verrieth. Allein zugleich lag doch eine List in dem Worte. Caiphas machte seine Collegen aufmerksam darauf, bei diesem Worte sei es endlich Zeit, den Verklagten zu fassen, da der Vorrath an falschen Zeugnissen vergriffen sei. Und sofort schob er ihnen das Urtheil in plumper Weise zu, das sie fällen sollten.

Siehe, nun habt ihr seine Blasphemie gehört? Was dünket euch!

Er läßt ihr Urtheil über die Frage, ob Jesus eine Blasphemie geredet habe, nicht im Mindesten frei; obwol dieß die Hauptfrage ist. Und doch sollen sie ihre Meinung erklären, ihr Votum abgeben. Dieß kann keinen andern Sinn mehr haben, als daß sie ohne weiteres das Todesurtheil aussprechen sollen. Caiphas aber wußte wohl, daß er seinen Genossen so vorgreifen durfte. Sie urtheilten alle miteinander: er ist des Todes schuldig.

Mit dieser Sentenz des Synedriums hatte Israel in legaler Form, aber in grundfalscher Anwendung seines Gesetzes seinen Messias verworfen. Damit hatte das Volk sich selbst verworfen, und die theokratisch politische Geltung seines Gesetzes aufgehoben*).

Sobald der hohe Rath den Herrn als einen Ketzer bezeichnet hatte, wurde dieser auch von den umstehenden Tempeldienern als Ketzer behandelt. Sie spieen ihm in's Angesicht**), sie schlugen ihm das Haupt, Ohr und Wange mit Fäusten***).

---

*) Gegen neuere Rechtfertigungen des Prozesses der Juden gegen Jesum genügt die Bemerkung, daß Jesus nur deßhalb verurtheilt wurde, weil er erklärte, er sei der Messias, und zwar näher bestimmt der Sohn Gottes. S. Hase, S. 246.

**) S. o. S. 595.

***) Mit Recht hat Olshausen (II, 428) eine Vorbildung dieser Erfahrungen des Messias bei den Propheten gefunden (Jes. 50, 6 vergl. Micha 4, 14), besonders bei Jesaias. Strauß meint jedoch (II, 470), es sei gegen den Zusammenhang des Ab-

Dieß durfte hier in Gegenwart des hohen Raths geschehen; man sah es wohl sogar als die volksthümliche Ausübung des Zelotenrechts gegen den Herrn an. Dieser ganze von höllischen Leidenschaften aufgeregte Verein wähnt in hochzionitischer Stimmung die Ehre Jehovas zu rächen an einem Lästerer.

Das Urtheil des Todes war über den Herrn ausgesprochen. Doch konnte es nicht sofort vollzogen werden, weil noch die Bestätigung desselben bei dem römischen Statthalter nachgesucht werden mußte*). Da aber der Morgen noch nicht angebrochen war, so konnte man den Verurtheilten noch nicht sogleich dem römischen Prokurator vorführen**). Auch aus andern Gründen war dieß nicht thunlich. Das Synedrium, welches so eben den Herrn verurtheilt hatte, war ein Collegium, das sich durch Verabredung und Aufregung aus dem Zusammenfluß der leidenschaftlichsten Gegner Jesu gebildet hatte. Daher mußte noch eine vollständigere Sitzung des förmlich zusammenberufenen Collegiums Statt finden, die dann freilich nur das bereits Beschlossene formell zu bestätigen hatte. Diese Morgensitzung schien auch wegen andrer Bestimmungen nöthig zu sein. Das Synedrium durfte über Kapitalverbrechen in der Nacht nicht zu Gericht sitzen. Zudem durften die Verurtheilungen nicht in Eile vorgenommen werden; ja die Todesurtheile durften nicht an demselben Tage da das Verhör Statt fand, gesprochen werden***). Mit diesen Bestimmungen wollten sich wohl die Feinde Jesu abfinden, indem sie noch eine förmliche Gerichtssitzung beim Anbruch des Tages zu halten beschlossen. Zudem mußte aber die Anklage

---

schnitts Jes. 50, 4 hier eine Weissagung auf den Messias zu finden — weil er nämlich den Begriff der typischen Weissagung nicht kennt.

*) S. Neander 740; Joseph. Arch. 20, 9, 1.

**) Nach römischen Gesetzen war vor Anbruch des Morgens kein Richterspruch rechtskräftig, Sepp III, 484.

***) S. Friedlieb, S. 95, „Dadurch, daß das Synedrium, welchem in seiner Angelegenheit mit Jesus Eile galt, das Verhör schon in der Nacht anstellte, und dann nochmals am Morgen, glaubte es wahrscheinlich obigen Vorschriften zu genügen, und somit wurde das Gesetz umgangen. Denn obgleich sie so das Todesurtheil nicht bei dem ersten Verhör fällten, so geschah es, weil der Tag von Abend zu Abend gerechnet wurde, doch an ein und demselben Tage." S. 96 Ueber andere Verletzungen der gesetzlichen Bestimmungen für das gerichtliche Verfahren, die sich das Synedrium zu Schulden kommen ließ, s. dens. S. 87. ff.

noch in eine andere Fassung gebracht werden, wenn man sicher sein wollte, sie bei Pilatus durchzusetzen. Daher ließ man eine Pause eintreten; Jesus wurde aus dem Rathssaale abgeführt.

Höchst wahrscheinlich wurde er nach Andeutungen bei Markus und Lukas*) durch die Halle, worin die Knechte sich wärmten, in ein anderes Verwahrungszimmer**) gebracht, und zwar gerade in jenem Augenblicke, als ihn so eben Petrus zum dritten und letzten Male verläugnete.

Unter den fliehenden Jüngern faßte sich zuerst wieder Petrus ein Herz in Verbindung mit einem zweiten Jünger, von dem nur Johannes genaueren Bescheid weiß, und unter dem wir nach seiner gewöhnlichen Weise, sich selber durch eine Umschreibung zu bezeichnen, ihn selber zu verstehen haben. Sie gingen dem Zuge nach, der den Herrn abführte, freilich nur von ferne. Als sie an den Pallast des Hohepriesters kamen, fand jener andere Jünger gleich Eingang in die Vorhalle desselben, weil er dem Hohepriester bekannt war. Er scheint von einer alten, uns unbekannten Beziehung zu dem Hause kühn Gebrauch zu machen***). Petrus dagegen scheint an der Thüre von einer Thürhüterin†) abgewiesen worden zu sein, und sein Genosse scheint ihn erst, nach dem er selber eingetreten ist in die

---

*) Nach Markus war Petrus in der Halle unten, im Gegensatz zu dem Gerichtssaal, der also oben war. Nach Lukas wandte sich Jesus um, und sah den Petrus an, als die dritte Verläugnung eben Statt gefunden. Er muß also wieder von dem oberen Gerichtssaal in die Halle unten gekommen sein.

**) Sepp behauptet sogar (S. 484), nachdem die Knechte ihren Muthwillen an Jesu gekühlt, hätten sie ihn in den Kerker geworfen. Allein davon ist nichts gesagt, vielmehr erhellt aus dem Zusammenhang deutlich, daß Jesus in einer Arreststube von den Tempeldienern verwahrt wurde, die sich dann die Zeit damit vertrieben, ihn zu mißhandeln. Aus der Abführung in diese Arreststube erklärt sich auch die Lesart ἔλαβον bei Markus (V. 65) welche man schwierig gefunden hat: ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον. Sie nahmen ihn unter Mißhandlungen in Empfang. Freilich gewinnt auch die andere Lesart ἔβαλλον unter dem bezeichneten Gesichtspunkte ihr rechtes Licht: tumultuarisch stürzten sie ihn aus dem Gerichtssaale fort. Doch ist die Lesart ἔλαβον am meisten beglaubigt.

***) Nach der Tradition soll Johannes als Fischerjunge im Hause des Hohepriesters bekannt geworden sein. S. Sepp 474.

†) Ueber die Thürhüterinnen bei den Alten s. Sepp III, 474.

Halle, zu vermissen. Er geht also zurück und spricht mit der Thürhüterin, und sogleich darf er den Petrus hineinführen.

Diese Notiz ist von unschätzbarem Werthe. Wir können nicht annehmen, daß dieser andere Jünger Jesu hier sein Verhältniß zu demselben verläugnet hatte. Freilich war auch er nicht gerüstet im Geist, um in den Gerichtssaal einzutreten, und dort den falschen Zeugen gegenüber für Jesum zu zeugen; allein er demüthigte sich dabei unter das Urtheil seines Meisters, daß er hiezu noch nicht tüchtig sei, und nahm mit Vorsicht die Stellung eines theilnehmend beobachtenden Freundes des Verklagten ein. Wir können aber auch nicht annehmen, daß man ihn wegen seines Verhältnisses zu dem Hause des Hohepriesters geschont haben würde, wenn man überhaupt die Absicht gehabt hätte, den Jüngern Jesu mit ihm sogleich den Prozeß zu machen. Höchstens gab ihm dieses Verhältniß das nöthige Ansehen bei dem Gesinde des Hauses, um frei aus- und eingehen zu können, so lange man ihn ignoriren wollte. Wenn er also mit dieser Sicherheit auf diesem Boden auftritt, so ist uns dieß ein Beweis dafür, daß Petrus in seinem Geleit mit ähnlicher Sicherheit hier hätte auftreten können. Daß man auch dann ihn noch gerne übersah, wenn man gleich wußte, daß er den Schwertstreich auf den Malchus geführt hatte, beweist schon der Umstand, daß man ihn in Gethsemane gleich darauf hat gehen lassen. Man hat ihn aber wohl sehr gerne gehen lassen, weil man die wunderbare Heilung des Malchus durch die Hand Jesu anerkennen mußte, sobald man ihm wegen seiner That den Prozeß machen wollte.

Wir müssen daher in dem Abstand zwischen der Sicherheit des einen und der des andern Jüngers in dieser Lage einen sehr großen Unterschied ihrer Stimmungen erkennen. Der andere Jünger hätte auch besondere Ursache finden können, sich zu fürchten, denn der Umstand, daß er in diesem Hause bekannt war, konnte ihm jetzt leichter verderblich werden, als Vortheil gewähren. Allein mit großer innerer Sicherheit stützt er sich auf diese mißliche Bekanntschaft, und scheint dabei im Ganzen frei auszugehen. Er ist freilich auch noch kein vollendeter Meister in der Seelenkunde, sonst würde er unter den jetzigen Umstän-

den den Petrus nicht auf diesen glatten Boden führen; allein er thut es jedenfalls in einer Treue, die auch hier vor dem Genossen in der Nachfolge Jesu nichts voraus haben will. Man darf wohl annehmen, dieser Jünger stütze sich mit besonderem Vertrauen auf das Wort Jesu, mit welchem er ihm und seinen Genossen freien Ausgang bei den Feinden ausgewirkt. Allein diese Sicherheit eben, womit derselbe auftritt, läßt uns einen Blick thun in die große Unsicherheit, mit welcher Petrus in die Halle des Pallastes hineingeht. Die Erklärung dafür liegt wohl darin, daß Petrus mit dem Bewußtsein hereintritt, daß er so eben noch das Schwerdt gezogen hat gegen die Dienerschaft dieses Hauses, daß er einen Knecht des Hohepriesters verwundet hat. Nur mit bösem Gewissen und großer Besorgniß kann er über die Schwelle dieses Hauses gehen. Ja, nicht ohne ein schlimmes Vorgefühl kann er diese Stätte betreten, denn Jesus hat ihm ja deutlich verkündigt, er werde ihn verläugnen. Diese große Unsicherheit seines Innern muß sich bei einem so lebhaften Charakter deutlich ausprägen, und um so mehr, je mehr er sie unterdrücken will. Und eben diese Anstrengung scheint auch die erste Veranlassung dazu gegeben zu haben, daß er versucht wurde. Es war eine kalte Nacht, die Knechte hatten ein Kohlfeuer angezündet, das in der Halle brannte, und saßen umher, um sich zu wärmen; Petrus trat mitten unter sie, um sich ebenfalls zu wärmen. Nach Matthäus müssen wir sogar annehmen, daß er sich zuerst zum Sitzen niederließ, wahrscheinlich um den Ausdruck seiner sichern Festigkeit vollständig zu machen. Doch mochte ihn bald seine innere Unruhe veranlassen, wieder zu stehen. Diese Gesellung des Jüngers zu den Knechten reizte die Thürhüterin, die es gleich fand, er gehöre da nicht hin. Sie trat herzu und fragte ihn: Bist du nicht auch einer von den Jüngern dieses Menschen? So sah er sich plötzlich verrathen im Kreise der Bluträcher seines Feindes; erschüttert und verwirrt vergaß er sich, und läugnete. Diese erste Verläugnung aber schien fast auch sich selber noch verläugnen zu wollen. Ganz wahrscheinlich hat uns hier Matthäus den wörtlichen Ausdruck des fallenden Jüngers überliefert: ich weiß nicht was du sagst! In der getrübten Stim-

mung, worin er sich jetzt befand, mochte er zuerst sich überreden, diese Antwort sei nur eine kluge Ausflucht. Nach Lukas hatte ihn die Magd bei dieser Anfrage im Lichtschein des Heerdes scharf fixirt; er dagegen wies sie mit einer Entrüstung von sich, worin sich seine Aufregung kund gab: Weib, ich kenne ihn nicht! Das war die erste Verläugnung: sie geschah vor den Ohren dieses ganzen Kreises. Petrus war bereits gefallen im Verhöre der Magd.

Es war um die Zeit, als Jesus sich in dem Verhöre des Hohepriesters auf seine Zuhörer berief: frage sie, sie wissen, was ich gesagt habe.

Petrus scheint nach den beiden ersten Synoptikern sofort nach der ersten Verläugnung im Sinne gehabt zu haben, den gefährlichen Ort zu verlassen. Allein nach Johannes könnte man vermuthen, daß er doch noch eine Weile unter den Knechten am Feuer geblieben sei. Wahrscheinlich wollte er seine innere Verlegenheit nicht verrathen, und durch die Zögerung seinen Rückzug sichern. In dem Momente aber, als er darauf aus der Halle in die Vorhalle zurückgehen wollte (worin vielleicht der andere Jünger mit Vorsicht geblieben war) trat ihm die zweite Versuchung in den Weg. Dießmal war die Aufregung des bedrängten Jüngers sehr groß. Der erste Hahnenschrei ließ sich nach Markus vernehmen, ohne daß er den hinwankenden Jünger zur Besinnung brachte. Auch in den Berichten hat sich seine Aufregung abgedrückt. Die Magd sah ihn wieder, sagt Markus, und fing an, bei den Umstehenden von ihm zu sprechen: Auch dieser ist einer von denen. Eine andere sah ihn, sagt Matthäus; die Angabe, welche er sie machen läßt, ist dem Sinne nach dieselbe. Ein anderer sah ihn, heißt es bei Lukas, und sprach: auch du bist Einer von denen. Und nach Johannes fragten ihn mehrere der Knechte, welche das Feuer umstanden: bist du auch einer von seinen Jüngern? Und so sind auch die Referate über die zweite Antwort des Petrus nicht gleich. Diese scheinbare Verwirrung gestaltet sich ohne Zwang zu einem sehr sprechenden Bilde. Dießmal war es wieder die Thürhüterin, die fürchterliche, welche ihn angab. Allein die frühere Thürhüterin scheint seit der ersten Verläugnung des Petrus durch eine andere

abgelöst worden zu sein, für welche jetzt Petrus wieder eine ganz neue Erscheinung ist, und die sich ebenfalls getrieben fühlt, ihn anzugeben, zu necken und zu ängstigen. Vielleicht hatte ihre Vorgängerin ihr von dem scheuen und doch auch trotzigen Manne gesagt. Denn es war ja eben eine Pflicht der Thürhüterinnen, verdächtige Personen, welche eindrangen, im Auge zu behalten. Man begreift es aus der Stimmung des Gesindes im hoheprieſterlichen Hause, aus dem weiblichen Fanatismus, oder auch aus der weiblichen Lust, zu necken und Muthwillen zu treiben, wenn nun diese das böse Spiel der ersten Thürhüterin wiederholt. Die besondere Veranlassung fand sie wohl darin, daß der Fremdling eben im Begriff war, den Kreis der Knechte zu verlassen. Er näherte sich der Thüre, er schien davon schleichen zu wollen. Als er nun aber so zum zweiten Mal angefaßt wurde, da schien die Lage des Jüngers im höchsten Grade bedenklich zu werden. Er läugnete abermals; mit einem Schwur bekräftigte er das Wort: ich kenne den Menschen nicht! Unterdeß hatte das Wort der Magd Feuer gefangen in dem Kreise der Knechte. Zuerst stellte ihn ein Einzelner zur Rede und behauptete: Auch du bist einer von denen. Auch diesen fuhr er an, indem er sich noch einmal zusammennahm, mit den Worten: Mensch, ich bin's nicht! So viel erreichte er mit dieser energischen Erklärung, daß die Männer jenes Kreises ungewiß wurden und nur mit der Frage in ihn drangen: Bist du nicht auch einer von seinen Jüngern? Hierauf bestätigte er die gegebene Erklärung, er sei es nicht.

Jetzt aber fand es wahrscheinlich Petrus nicht mehr gerathen, sich sobald zurückzuziehen. Er mußte, wie es schien, jetzt warten, bis die Aufmerksamkeit der gefährlichen Menschen wieder von ihm abgelassen hatte. So brachte er nach Lukas noch gegen eine Stunde unter ihnen zu, eine Zeit, die ihm in diesem peinlichen Zustande zu einer halben Ewigkeit werden mußte. Ob er schwieg oder redete in dieser Zeit, wir wissen es nicht. Fast sollte man vermuthen, er habe noch Manches gesprochen, um die Genossen des Kreises von dem Gedanken abzuleiten, er sei ein Jünger Jesu. Wenigstens hat er so viel gesprochen, daß sie einen ganz bestimmten Eindruck von seinem galiläischen

Dialekt bekommen haben. Diese Wahrnehmung, daß er den galiläischen Dialekt redete, brachte einen Mann zu der vollen Ueberzeugung, daß er ein Galiläer sein müsse. Folglich auch ein Jünger Jesu. Denn was sollte sonst ein Galiläer um diese Stunde an diesem Orte zu thun haben? Hätte er den judäischen Dialekt geredet, so hätte Jener denken können, er gehöre zu den Anfängen des Pöbelhaufens, welche schon anfingen, sich zu bilden, und denen von den Hohepriestern eine so große Aufgabe für den nächsten Morgen bestimmt war. Je mehr nun aber Petrus betheuert hatte, er sei kein Jünger Jesu, desto aufgeregter wurde dieser Mensch, der ohne Zweifel seine kluge Combination lebhaft geltend machen wollte, nachdem es ihm gewiß geworden war, daß Jener zu der Jüngerschaft Jesu gehöre. Plötzlich stand er ihm mit der Betheurung gegenüber, er müsse wahrhaftig ein Jünger Jesu sein, denn seine Sprache verrathe ihn. Auch diesen Menschen fuhr Petrus, um seine Angabe niederzuschlagen, heftig an: Mensch, ich weiß nicht, was du sagst! Allein diese Beschuldigung regte den ganzen Kreis auf, der sich wohl seit längerer Zeit nur mit ihm beschäftigte, und bald standen sie zahlreich um ihn her, ihn mit der Versicherung zu ängsten, er sei sicher ein Jünger, denn seine Sprache verrathe ihn. Sie konnten freilich immer noch keine volle Gewißheit auf dieses Merkmal gründen; allein jetzt steigerte sich noch einmal die Gefahr in's Ungeheure, indem ein andrer Mensch im Kreise ihn wieder erkannte, und ausrief: sah ich dich nicht im Garten bei ihm! Und dieser Mensch, sagt Johannes, war ein Knecht des Hohepriesters, ein Verwandter dessen, dem Petrus das Ohr abgehauen. Einfach fährt Johannes fort: er verläugnete nochmals; Matthäus und Markus aber setzen hinzu mit ihrem bedeutungsvollen: und er fing an — und er fing an, sich zu verfluchen und zu schwören: ich kenne den Menschen nicht.

In diesem unheilvollen Augenblicke hörte man die Hähne krähen. Es war der zweite Hahnenschrei.

In demselben Augenblick wurde Jesus an der Gruppe, die den verläugnenden Jünger ängstigend umgab, vorübergeführt. Er hörte vielleicht noch die letzten Worte seiner Selbstverwünschung. Er wandte sich um, und sah ihn an.

Sein Blick sprach es aus, wie tief der Jünger gefallen war, wie sehr derselbe sein Herz verwundet hatte, und wie es blutete, nicht nur durch ihn, sondern auch um ihn. Vielleicht aber konnte der Jünger noch die Spuren der Mißhandlung erblicken, die Jesus erfahren hatte; oder die Aufregung des Zuges, der nicht aufhören konnte, den Herrn zu mißhandeln, sagte es ihm, daß er von dem hohen Rathe verdammt und verurtheilt worden sei zum Tode.

Und jetzt kam er wieder zu sich selber. Wie aus der Tiefe seiner Seele erinnerte er sich des Wortes Jesu: ehe denn der Hahn krähet, wirst du mich dreimal verläugnen. Da ging er hinaus, und weinte bitterlich.

Wir lesen kein Wort weiter davon, daß er jetzt noch angehalten, gehindert oder gehemmt worden wäre. In der Größe seines Schmerzes sah er keine Feinde mehr, kannte er keine Gefahr mehr, fürchtete er keinen Tod mehr. Er fühlte, daß er alle Feinde, alle Gefahren und den Tod selbst in seinem Herzen trug: und ohne Rücksicht schritt er jetzt durch die Gruppe der Widersacher hindurch. Und wenn auch der Umstand, daß jetzt die Abführung Christi das ganze Gesinde des hohepriesterlichen Pallastes beschäftigte, seinen Austritt nicht begünstigt hätte, so hätte doch der Anblick der großen Reue in diesem gebrochenen Felsenmanne wie ein Zeichen Gottes die profane Stimmung des gemeinen Haufens brechen, und dem Zerknirschten Bahn machen können.

Petrus ging hinaus. Er fühlte, daß hier mit einem gewöhnlichen Widerruf nichts geholfen war. Er kannte nur Eine Satisfaktion, welche den Fluch dieser Schuld wenden konnte, und diese hatte sich ihm in dem Blicke, mit dem Christus ihn ansah, angekündigt. Er kannte nur Einen Weg, diese Satisfaktion sich anzueignen, den Weg der tiefsten Beugung vor Gott. Dazu gehörte es auch, daß er die Schande, ein Verläugner zu sein, bei den Menschen willig über sich ergehen ließ, während er sich schuldig darstellte im Gerichte Gottes.

Er ging hinaus in die Nacht, aber nicht in die Nacht der Verzweiflung wie Judas. Bitterlich weinend ging er der Morgendämmerung entgegen. Der Engel der Gnade geleitete

ihn auf seinem schweren Wege in das Gericht des Geistes, das seinem alten Leben, besonders seinem alten Stolze den Tod bereiten sollte. Und so wurde es ihm bereitet, daß er in einem ganz andern, und viel heilsamern Sinne mit Christus in den Tod gehen konnte, als er es gemeint hatte. Erst mußte sich seine Buße vollenden, mußte er den Frieden der Gnade und der Versöhnung erlangen aus dem Munde Christi; dann erst konnte er die Satisfaktion seiner Verschuldung gegen die Menschen leisten in einem großen Bekenntniß, vor welchem das Aergerniß seiner großen Verläugnung verschwand.

Dieß ist sehr zu beachten, daß Petrus mit dem Gange seiner Bekehrung als der erste große leuchtende Typus der wahren Heilsordnung da steht, während Judas in seiner Reue den entgegengesetzten Weg einschlug, und erst die menschliche Satisfaktion bei den Feinden, mit denen er sich verschuldet hatte, leisten wollte, aber ohne auf diesem Wege zu Christo zu kommen. Wir dürfen aber auch die typische Bedeutung in der Veranlassung des Falles, den Petrus that, nicht übersehen. Eine geringe Thürhüterin war es, die den ersten Jünger, dem die Schlüssel des Himmelreichs zugesagt waren, zur Verläugnung brachte. Mägde schreckten ihn, und sein Fall wurde immer schwerer, je länger er sich unter den Knechten am Kohlfeuer aufhielt. So kann auch eine kirchliche Gemeinschaft durch falsche Popularität, durch unfreies Verhalten gegen die unfreien Fanatismen im Volke, durch Vermengung mit der Menge in ihrer ungöttlichen Richtung sich den Fall bereiten.

Die Wache, welcher man den Herrn bis zum Anbruch des Morgens zur Verwahrung anvertraut hatte, theilte ganz die fanatische Stimmung ihrer Oberen, und schien sich allmälig in eine Mörderbande zu verwandeln. Sie füllte die Zeit damit aus, den Herrn zu mißhandeln. Die ersten Mißhandlungen hatten schon vor den Augen des hohen Rathes begonnen. Auch bei der Abführung scheinen sie ihn geschlagen zu haben, und jetzt, da sie ihn in die Arreststube gebracht hatten, wechselten Verspottungen und Faustschläge miteinander ab. Dabei verfielen sie bald auf ein boshaftes Spiel, welches Spott und Schläge vereinigte. Sie warfen eine Decke über sein

Angesicht, schlugen ihn in's Angesicht, und fragten ihn dann: weissage uns Christus, wer war es, der dich geschlagen hat!

So erging es dem vielersehnten Messias unter den Wächtern Zions. Sie verhöhnten seine Messiaswürde, insbesondere seinen Prophetenberuf. So schlimm hätte es ihm nicht ergehen können, wenn er unter die Hände von Kannibalen gerathen wäre; wenigstens hätten diese ihm nicht das Herz im Innersten gefoltert mit dieser gräßlichen Ahnungslosigkeit, womit Jene die Würde ihres Herrn und Königs in ihm verkannten und verspotteten. Sie ersannen aber nach Lukas noch viele andere Lästerungen solcher Art; also eine Reihe von Possenspielen, in denen sie Alles, was seinem Volke in ihm heilig sein sollte, verhöhnten. In jenen Augenblicken, da er auf diese Weise dem teuflischen Muthwillen einer wilden Rotte überlassen war, mochte er wohl gedenken an jene Psalmstelle: Sei nicht ferne, denn Angst ist nahe, denn es ist hier kein Helfer. Große Farren haben mich umgeben, Stiere Basans haben mich umringt. Ihren Rachen sperren sie auf wider mich wie ein brüllender und reißender Löwe (Psalm 22). Die prophetische Stimmung jenes theokratischen Sängers, welche derselbe mit diesen Worten aussprach, fand hier ihre Erfüllung.

Gegen Anbruch des Tages fand endlich die förmliche Zusammenkunft der Mitglieder des Synedriums Statt (Luk. 66)*). Jetzt versammelten sich alle Priester und Aeltesten und Schriftgelehrten. Jeder der drei Stände hatte besondere Motive der Feindschaft gegen den Herrn, außer den gemeinsamen. Die Einen empörte es, daß er den Gehorsam über das Opfer erhob, die Andern, daß er die Offenbarung zur Richterin der Satzung machte, die Dritten, daß er durch den Geist des Wor-

*) Daß dieses von Lukas geschilderte Verhör ein ganz neues ist, welches wieder seinen durchaus eigenthümlichen Charakter hat, ist offenbar. Darauf führt auch die Notiz Luk. 23, V. 51, Joseph von Arimathia habe nicht die Stimme gegeben (συγκατατεθειμένος) zu ihrem Rath und Vornehmen. Das nächtliche Gericht bei Caiphas war aus den freiwillig zusammentretenden Fanatikern gebildet, und einstimmig (Markus 14, 64); das förmliche Gericht am Morgen, an dem auch die wenigen Freunde Jesu im Synedrium Theil nehmen konnten, war nicht einstimmig, sofern die Andeutung des Lukas darauf schließen läßt, daß Joseph von Arimathia an dieser Sitzung Theil genommen.

tes den Dienst des Buchstabens bekämpfte*). Sie fühlten sich in ihrem Wahn tausendfach von ihm angegriffen, und jetzt, glaubten sie, sei der Tag der Rache für sie gekommen. So führten sie ihn hinauf vor ihren hohen Rath. Der Ausdruck**) läßt annehmen, daß sie ihn im großen Aufzuge aus dem Pallaste des Hohepriesters in das ordentliche Rathszimmer auf dem Tempelberge führten. Sie hatten jetzt das Interesse, mit einer gewaltigen Form aufzutreten, um einerseits dem Widerspruch in ihrem Volk, andrerseits dem Widerstand des Pilatus vorzubeugen. Das Verhör, welches sie jetzt noch einmal mit Jesu anstellten, hatte, wie schon angedeutet wurde, den Zweck, seine Aussage, daß er der Messias sei, so zu formuliren, daß man sie als Anklage gegen ihn bei Pilatus gebrauchen konnte. Er hatte diese Aussage beschworen in der Form, daß er Christus, der Sohn Gottes sei; eine Form, worin sie ihm seine Aussage zur Gotteslästerung gemacht hatten. Jetzt aber handelte es sich darum, die theologische Bedeutung des Ausdrucks möglichst zurücktreten zu lassen, dagegen die politische Bedeutung hervorzuziehen, die der Name: Christus, annehmen konnte; oder mit andern Worten, aus dem „Christus, der Sohn Gottes" nach dem Sinne Jesu einen „Christus, der König der Juden" in ihrem Sinne zu machen***). Denn nur in der Gestalt eines solchen Christus nach ihrem Bilde konnten sie den Herrn vor Pilatus zum Verbrecher, nämlich zum Aufrührer machen. Sie konnten also ihren Zweck nur erreichen, indem sie ihr Messiasideal, ihre Tendenz, die Meinung und Absicht ihres Herzens, ihr eignes

---

*) Vergl. Seyp III, 486.

**) *Ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς τὸ συνέδριον.* Daß sie ihn in Pleno aus der Arreststube in den oberen Saal des hohepriesterlichen Pallastes sollten geführt haben, ist nicht anzunehmen. Nach dem Talmud mußten die Todesstrafen im Gazith ausgesprochen werden. (S. Friedlieb, S. 97, wo jedoch diese Angabe bezweifelt wird) Jedenfalls schien zu einer ganz förmlichen Sitzung erforderlich, daß sich das Synedrium auf dem Tempelberge versammelte. So versammelte sich dasselbe gewöhnlich an den Sabbaten und Festtagen in einem Lokal in der niedrigeren Mauer (S. Tholuck, Joh. S. 304).

***) Diese Formulirung war streng genommen keine Ausmittelung eines andern Klagepunktes, wie Neander meint S. 743, sondern nur die Uebertragung der gleichen Beschuldigung „in eine andere Form" wie derselbe sagt, oder genauer, eine Mißdeutung der gleichen Aussage Christi nach einer andern Seite hin.

verhülltes Wesen in der Gestalt Christi dem Pilatus vorführten und die Verurtheilnng desselben auswirkten — auswirkten in vollendeter Selbstverblendung und Selbstverachtung. Christus merkte es sogleich, daß sie ihn jetzt in dieser falschen Absicht noch einmal fragten: bist du Christus, so sage es uns! Er antwortete: wenn ich es euch sage, so werdet ihr mir nicht glauben. Und wenn ich auch euch fragen wollte (fragend zurechtweisen), so würdet ihr mir nicht Rede stehen, und mich doch auch nicht freilassen (wenn es sich fände, daß ihr mir nicht Rede stehen könntet).

In allen Fällen, sagt er, sei es hier rein vergebens, wenn er ihnen sage, daß er Christus sei. Der erste Fall, daß sie dann an ihn glauben würden, kann gar nicht angenommen werden. Der zweite Fall wäre, daß er ihnen fragend bewiese, er sei Christus: aber dann sagt er, würden sie ihm nicht antworten, und damit seinen Beweis annehmen. Und zwar aus dem Grunde nicht, um ihn nicht freilassen zu müssen. Damit hat er die verzweifelt böse Absicht ihrer Frage scharf charakterisirt. Und ohne Zweifel zieht er sich jetzt wieder in das Bewußtsein zurück, welches ihn in dieser furchtbar schweren Stellung seiner tiefsten Erniedrigung allein aufrecht halten konnte, mit den Worten: von nun an wird des Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft Gottes.

Es hat gar keine Schwierigkeit, daß Jesus diese Erklärung zum zweiten Male machte. Hatte er erst der kleineren Versammlung des Synedriums diese Erklärung gegeben, so lag es nahe, daß er sie auch vor der größeren wiederholte. Er mußte es ihnen ankündigen, daß sein richterliches Walten über ihnen von diesem Momente an beginnen würde, da sie ihn in ihrem Gericht verwarfen. Es war ihm darum zu thun, ihnen jeglichen Vorwand abzuschneiden in Beziehung auf den Sinn, in welchem er sich ihnen als Messias bekannt hatte. Eben so leicht erklärt sich der Umstand, daß das Synedrium ihn jetzt noch einmal die Aussage wiederholen ließ, daß er der Sohn Gottes sei, da in dieser Versammlung manche Mitglieder sein mochten, die an dem vorigen Verhör nicht Theil genommen hatten.

Wenn es ihnen aber auch nicht gelang, dem Herrn selber eine Erklärung abzugewinnen, welche noch leichter mißdeutet werden konnte, als die frühere, so wußten sie dennoch Rath, indem sie eben beschlossen, seine Aussage, daß er der Christus sei, zuerst im politischen Sinne vor Pilatus geltend zu machen. Darauf bezog sich wohl ihre letzte geheime Berathung, welche unmittelbar vor der Abführung Jesu Statt fand. Sie beschlossen die Abführung desselben vor das Forum des Pilatus, und einigten sich über den Gang des Prozesses; wahrscheinlich wurde auch noch über die Maßregeln verhandelt, durch welche das jüdische Volk aufgewiegelt werden sollte.

Ihr Manöver begann damit, daß sie jetzt gleich, während der Morgen anbrach, in Masse aufbrachen, um den Verurtheilten dem römischen Prokurator zu überliefern (Luk. 23, 1). Sie berechneten wohl, daß eine Sache, welche sie, die ganze ehrwürdige Körperschaft veranlaßte, so früh am Morgen, am Morgen des Festes, in Prozession vor dem Hause des Richters mit dem Verklagten zu erscheinen, in den Augen des Ersteren den Schein eines ganz ungeheures Verbrechen annehmen müsse.

1. Bemerkung. Das sonderbare Verhältniß zwischen dem Hannas und Caiphas hat man auf verschiedene Weise erklärt. Nach Hug sollen beide durch Uebereinkunft unter sich Hohepriester gewesen sein, und nach Jahren oder nach Festen abgewechselt haben. Das Erstere hält Hug für wahrscheinlicher. Auch Friedlieb pflichtet ihm bei S. 73. Allein ein offizieller Amtswechsel dieser Art würde den hierarchischen Voraussetzungen der Juden widersprochen haben; ebenso der römischen Verfügung. Daß aber Hannas nach seiner offiziellen Absetzung noch als Politiker auf die Wiederbesetzungen des Hohepriesterstuhls einwirkte, dieß ist geschichtlich. Auf mehrere seiner Söhne folgte der Eidam Caiphas in jenem Amte. Kein Wunder, wenn die Juden in ihrem Oppositionsgeist gegen die römische Ernennung der Hohepriester ihn als den eigentlichen legitimen Hohepriester ansahen.

2. Bemerkung. Die Schwierigkeit, welche dadurch entsteht, daß nach Johannes die Verläugnung des Petrus im Hause des Hannas, nach den Synoptikern in dem des Caiphas Statt findet, ist von Verschiedenen auf sehr verschiedene Weise erklärt worden. Es ist sonderbar, daß man dabei in der Regel meint von der Voraussetzung ausgehen zu müssen, jene Männer hätten zwei von einander abgelegene Häuser bewohnt; nicht

aber von der Voraussetzung, Petrus habe in einer und derselben Halle während der Verhöre bei Hannas und bei Caiphas die drei Verläugnungen begangen, und daß man sich sogar entschließen kann, von der ersteren Voraussetzung aus gegen die Thatsächlichkeit der evangelischen Darstellungen zu argumentiren. Diesem Verfahren liegt die unbesonnene Annahme zum Grunde, zwei angesehene Männer müssen nothwendig zwei von einander entlegene Häuser haben, hier gesteigert durch den Zusatz: auch in dem Falle, wenn der eine ein emeritirter, der andere ein fungirender Hoheprieſter ist, und sogar wenn der eine der Schwiegervater des andern ist. Von dieser fixen Vorstellung, für welche man keine historische Notiz hat, geht man aus, und argumentirt gegen wirkliche historische Notizen, während man von einer wirklichen historischen Notiz, nämlich der Darstellung der drei Verläugnungen des Petrus in Einem Hofe in der Nähe eines Kohlfeuers ausgehen sollte. Es ist natürlich, daß Strauß diese Auflösung der Schwierigkeit, wie sie schon Euthymius gefunden, zu künstlich findet (II, 473). Man kann freilich auch versuchen, darin eine Lösung zu finden, daß man wie Schleiermacher, Olshausen und Neander annimmt, die zweite und dritte Verläugnung des Petrus seien noch während der Abführung Jesu von Hannas zu Caiphas geschehen. Allein dagegen spricht die lange Zeitdauer von ungefähr einer Stunde, welche nach Lukas zwischen der zweiten und dritten Verläugnung Statt fand. Auch muß nach dem Gange, den das Verhör bei Hannas nach Johannes sofort annahm, dieses sehr bald beendigt gewesen sein. Für die Annahme, daß Herodes und Caiphas denselben Pallast bewohnten, vergl. auch Ebrard S. 670.

3. Bemerkung. Die galiläische Mundart war ein so rauher und vielfach für die Juden so undeutlicher Dialekt, daß die Galiläer in den judäischen Synagogen nicht vorlesen durften. Die Talmudisten erzählen eine Menge von Anekdoten über drollige Mißverständnisse, welche aus der Undeutlichkeit der galiläischen Sprachweise hervorgingen. S. Friedlieb, S. 84; Sepp III, 478.

4. Bemerkung. Es widerstrebte zwar dem levitischen Reinigkeits-Sinne, wenn in Jerusalem Hühner gehalten wurden „weil sie, ihre Nahrung im Kothe suchend, allerlei unreine Thiere auskratzen, und damit die Opfer und andere geweihte Sachen verunreinigen konnten.“ Allein „was kümmerten sich die römischen Kriegskumpane auf der Burg Antonia um jüdische Verordnungen? und selbst von den Juden lesen wir, daß einmal zu Jerusalem auf die Sentenz des Synedriums ein Hahn gesteinigt wurde, weil er einem Knäblein die Augen ausgehackt, und es so getödtet hatte.“ Sepp III, 475 ff.

5. Bemerkung. Plinius bestimmte als die Zeit des zweiten Hahnschrei's (Gallicinium's) die Zeit der vierten Nachtwache, d. h. die Zeit nach drei Uhr Morgens. S. Friedlieb, S. 81. Ueber die Regelmäßig-

keit der Wiederkehr des nächtlichen Hahnengeschrei's im Morgenlande, vergl. Sepp III, 477.

6. Bemerkung. Es ist ganz charakteristisch, daß Johannes das erste Verhör, Lukas das dritte, Matthäus und Markus das mittlere darstellen. Der erste faßte die jüdische Verwerfung Christi in ihrem entscheidenden Ausgangspunkte, dem Hasse des Hannas, der zweite in ihrem weltförmigen Schlußpunkte, die beiden andern in ihrem anschaulichen Mittelpunkte.

7. Bemerkung. Daß die evangelische Geschichte immer nur drei Verläugnungen Petri gezählt hat, dafür hat schon Bengel in seinem Gnomon eine genügende Erklärung gegeben: „abnegatio ad plures plurium interrogationes, facta uno paroxysmo pro una numeratur." Und wenn Paulus und Strauß eine größere Reihe von Verläugnungen herausbringen (S. Strauß II, 476), so verdanken sie diesen Gewinn jener modernen Silbenstecherei, welche so oft den Sinn für die inneren Momente der betreffenden Geschichte völlig verloren hat.

8. Bemerkung. Die Verläugnung des Petrus ist von verschiedenen sehr entgegengesetzten Seiten beschönigt worden. Ueber die rationalistischen Entschuldigungen s. Hase 242. Eine römisch katholische s. bei Sepp III, 481.

## Sechster Abschnitt.

### Die Abführung Jesu vor den Richterstuhl des Pilatus. Das Ende des Judas.

(Matth. 27, 1—10; Mark. 15, 1; Luk. 23, 1; Joh. 18, 28.)

Der fanatische Heuchlerzug der Mitglieder des hohen Rathes, welcher sich das Ansehen eines riesenhaften theokratischen Zelotenzuges geben wollte, indem er sich mit seinem Opfer von dem Hause des Hohepriesters zu der Residenz des Pilatus fortbewegte, läßt uns das jüdische Volk in dem verhängnißvollen Momente erscheinen, worin es den großen Verrath an seinem Messias vollzieht, worin es hingeht und in einem Akte der Verzweiflung einen Selbstmord an seinem eignen theokratischen Volksleben begeht, und so den Grund dazu legt, daß Jerusalem

für lange künftige Zeiten ein ödes Feld wird, ein Blutacker, eine Begräbnißstätte für die pilgernden Fremdlinge.

Dieser Gang des weltgeschichtlichen Juden hat in dem düsteren Gange des Judas in den sprechendsten Zügen schauerlicher Wirklichkeit seinen symbolischen Ausdruck gefunden. Man weiß nicht, wo er sich aufgehalten hat seit der Stunde des Verrathes. Das aber ist offenbar, daß er keine Ruhe hat finden können. Sobald das Todesurtheil über Jesum ausgesprochen ist, weiß er es auch. Er sieht es; vielleicht eben daran, daß der Zug sich zu bilden anfängt.

Und jetzt gehen ihm die Augen auf; er wird erschüttert und fängt an, seine That zu bereuen. Seine Reue ist sehr groß, denn sie veranlaßt ihn sofort, die größten Opfer zu bringen, Eins um's Andere, seine Befreundung mit den Hohepriestern, die Silberlinge, sein Leben selbst. Allein das gibt sich auch bei seinem ersten Schritte kund, daß seine Reue furchtbar trüb ist, daß ein unreines Element der Verzweiflung sie vergiftet, und in eine Traurigkeit zum Tode verwandelt.

Man hat seine Reue erklären wollen im Zusammenhange mit der Vorstellung, daß er durch seine That den Herrn habe nöthigen wollen, als Messias hervorzutreten. Jetzt, heißt es dann, sah er, daß sein Projekt fehlschlug, und mit der Fehlschlagung stellte sich die Reue ein. Allein in diesem Falle hätte er bei dem Eintreten seiner Reue wohl irgend eine Aeußerung über seine edlere, bessere Absicht gegeben, und seine Reue hätte wohl noch einen andern Verlauf nehmen können. Auch hätte er bei dieser Annahme die Fehlschlagung seiner Absicht in diesem Momente sicher noch nicht für ganz entschieden gehalten. Derselbe Aberglaube, welcher ihn hätte hoffen lassen, Jesus werde im Momente der Gefangennehmung sich für die Offenbarung seiner Macht entscheiden, hätte ihn dann auch wohl in der Spannung erhalten bis zum Momente der Kreuzigung selbst.

Und dennoch muß man wohl annehmen, daß irgend ein Gefühl betrogener unreiner Erwartung seine Reue vergiftete. Sicher hat er sich nicht gedacht, daß der ganze Lohn seiner Schandthat in dreißig Silberlingen bestehen solle. Er muß

nach seinen Bestrebungen auf besondere Auszeichnungen bei dem hohen Rathe gerechnet haben. Diese Erwartung spricht sich noch instinktmäßig darin aus, daß er beim Eintritt seiner Reue gleich zu den Hohepriestern hineilt. Allein eben in dieser Erwartung hat er sich betrogen. Er muß bald fühlen, daß ihn die Oberen des Volkes schon lange wieder als ein unnütz gewordenes Werkzeug haben fallen lassen. Der Judas ist bei ihnen schon in Vergessenheit gerathen, oder was noch schlimmer ist, sie mögen schon angefangen haben, ihn mit Verachtung zu übersehen. Unter dieser Erfahrung kann sein Gewissen anfangen zu wirken. Das Leben Jesu tritt noch einmal vor seine Seele, seine letzten Worte hallen ihm nach. Und jetzt in dem Augenblicke, da Jesus von den Hohepriestern abgeliefert wird an die Römer, ist es ihm entschieden, daß aller Fluch und alle Schande dieser großen Frevelthat Israels vor allen auf ihn zurückfallen wird. Und zum Ersatz für all diese Mißachtung und diesen Fluch hat er nur die dreißig Silberlinge in seiner Hand. Der wahnsinnigste Geiz könnte seine Scheinruhe jetzt nicht länger gegen den Gram seines Ehrgeizes, und gegen die Furcht seiner Seele, die Noth seines Gewissens behaupten. So entsteht der entsetzliche Zustand, der ihn bald ruhelos umhertreibt bis in den Tod.

Die große Trübe seiner Reue zeigt sich zuerst darin, daß er seinen Fehler von sich aus wieder gut machen zu können wähnt. Er eilt zu den Hohepriestern und Presbytern. Nicht zu Christo geht er, sondern zu diesen; in dem Wahne, daß sie Rath schaffen *können* — schaffen *wollen*. So trüb ist der Anfang schon. Sein Bekenntniß: ich habe gesündigt darin, daß ich unschuldig Blut verrathen habe! ist ein großes Zeugniß für die Gerechtigkeit Jesu in dem Munde eines Menschen, der gerne mit irgend einem Schein von Vorwurf gegen ihn sein Gewissen entlastet hätte; allein es ist zu klein, um als das Maaß einer durchdringenden Reue zu erscheinen. Hätte eine solche Reue ihn beseelt, so hätte er ein größeres Zeugniß für die Ehre Jesu ablegen, er hätte es als ein Glück betrachten müssen, mit einem der Schächer neben ihm sterben zu können. Daß seine Zuflucht zu jenen Feinden Jesu eine neue Verirrung war,

beweist die harte Abfertigung in hingeworfenen, abgebrochenen Worten, welche ihm zu Theil wurde: Wozu uns das! Da siehe du zu! Also fortgestoßen von den kalten hierarchischen Geistern, die sich ohne Zweifel vor einigen Stunden noch den Schein gaben, als empfingen sie ihn wie einen Engel des Lichts, eilte er weiter, und jetzt suchte er seinen Frieden in dem öden Tempel. Dort warf er die dreißig Silberlinge von sich, wahrscheinlich in eine der Opferbüchsen, und zog sich in die Einsamkeit zurück (ἀνεχώρησε)*). Allein die Darbringung des blutbefleckten Opfers im Tempel konnte ebenfalls den Sturm des Todes in seiner Seele nicht beschwichtigen; er ging dahin und erhenkte sich selbst.

Sobald die Hohepriester von der Schenkung erfuhren, welche Judas an den Tempel gemacht hatte, fanden sie es bedenklich, diese Silberlinge in den eigentlichen Gotteskasten zu legen. Das ist nicht erlaubt, sagten sie, denn es ist ein Blutgeld**). Und nun hielten sie in ihrem vermeintlichen heiligen Eifer noch eine Sitzung über die Verwendung der dreißig Silberlinge, über das Blutgeld, das sie dem Verräther gegeben hatten, wie es in einer frommen Weise und doch außerhalb des Heiligthums könne verwendet werden. Dieß ist wieder ein so charakteristischer Höhepunkt der raffinirten scheinheiligen Schlechtigkeit, daß auch hier nur ahnungsloser Sinn einen solchen Zug der Erfindung der Gemeine zuschreiben konnte.' Sie kamen zu dem Beschluß, den Acker des Töpfers zu kaufen, und ihn zu einer Grabstätte für fremde Pilger zu bestimmen. Daher, sagt der Evangelist, ist jener in Jerusalem wohl bekannte Acker der Blutacker genannt worden bis auf den heutigen Tag. Er setzt hinzu: Damals ist erfüllt worden das Wort, das gesagt ist durch den Propheten Jeremias, da er spricht: sie haben genommen die

*) Daß Judas nach der Darbringung des Geldes in den Tempel vor seinem Selbstmord noch eine Pause in der Einsamkeit durchmachte, ist nicht nur durch das signifikante ἀνεχώρησε angedeutet; sondern auch durch den folgenden Satz καὶ ἀπελθών u. s. w. — Erst hatte er seine Sünde gebeichtet, eine menschliche Satisfaktion geleistet, dann eine Schenkung an den Tempel gemacht, hierauf versucht als Anachoret (mönchisch) zu leben; alles vergebens!

**) Vergl. 5 Mos. 23, 18.

dreißig Silberlinge, den Kaufpreis des Abgeschätzten, den sie kauften von den Kindern Israel, und haben sie angelegt in dem Töpfersacker, wie mir der Herr verordnet hat.

Es ist erstlich auffallend, daß die Stelle bei dem Propheten Jeremias wörtlich gar nicht vorkommt, dann auch, daß die Stelle bei dem Propheten Zacharias 11, 13, auf welche das Citat des Evangelisten sich augenscheinlich zunächst bezieht, nicht wörtlich citirt worden ist. Man hat diese Erscheinung auf verschiedene Weise zu erklären gesucht*). Am nächsten liegt es nun wohl, hier eine durchaus freie Anwendung prophetischer Worte bei dem Evangelisten anzunehmen. Im elften Kapitel schildert der Prophet Zacharias den Jammer Israels, wie es durch die Schlechtigkeit seiner Hirten zu Grunde geht. Er selber, der Prophet, stellt in symbolischer Weise, im Namen Jehovas handelnd, den Oberhirten dar. Er waltet in diesem Sinne über Hirten und Heerde mit dem Stabe Wehe und mit dem Stabe Sanft. Allein das Verderben nimmt dermaßen überhand, daß er sich genöthigt sieht, den Stab Sanft, den er bis dahin um der leidenden, edlern Schafe willen geführt hat, zu zerbrechen, womit der bestehende Bund aufgehoben wird. Damit ist denn eigentlich sein Oberhirtendienst bei dem Volke zu Ende, und um die Größe seines Undanks an's Licht zu bringen, verlangt er, daß man ihm seinen Lohn darwäge. Die Schafe der Heerde aber denken so gering von ihm, daß sie ihm ein Honorar von dreißig Silberlingen, diese verächtlich kleine runde Summe, die ein Spottgeld bedeutet, bestimmen, womit nicht nur seine Mühwaltung, sondern sein Leben selbst abgeschätzt ist, da er mit seinem Leben für die Schafe stand. Jetzt aber, da Jehova also in seinem Oberhirten mißachtet worden ist, tritt er selber handelnd hervor. Wirf ihn hin „für den Töpfer“**), spricht er,

---

*) S. Olshausen, S. 436; Friedlieb, S. 101.

**) Ich weiß mir die Bestimmung: אֶל־הַיּוֹצֵר näher erläutert wird durch den Umstand, daß die Silberlinge in den Tempel gebracht werden, und durch die Uebersetzung der Sept. εἰς τὸ χωνευτήριον nur so zu erklären. Im Tempel gab es wahrscheinlich einen Behälter, welcher das einzuschmelzende Metall enthielt, nebenbei aber auch eine Abtheilung für werthlosere Stoffe mit der Ueberschrift אֶל־הַיּוֹצֵר für den Töpfer oder mit andern Worten: bestimmt dem Töpfer, der

den herrlichen Preis, den ich von ihnen geschätzt bin. Und ich nahm, spricht dann der Prophet, die dreißig Silberlinge, und warf sie in das Haus des Herrn, „für den Töpfer".

Dieß ist nun wohl augenscheinlich, daß der Prophet hier die alttestamentliche Theokratie in ihrem Universalismus schildert, folglich in ihren typischen Zügen, wie sie in dem Messianismus sich vollenden; daß er sie schildert bis zu ihrem Abschluß, bis zur Aufhebung des Alten Bundes mit Israel, welche damit ausgesprochen wird, daß der Stab Sanft endlich zerbrochen wird. Somit repräsentirt der Prophet den Jehova, wie er am Abschluß jenes Bundes nach seiner Mühwaltung um das Volk abgeschätzt wird in seinem Messias. Auch der Umstand, daß die dreißig Silberlinge als schlechte oder entweihte Münze bezeichnet werden, welche weggeworfen werden, oder doch jedenfalls eingeschmolzen werden soll, ist höchst bedeutsam.

So war also jene Stelle bei Sacharja von typischen Elementen durchzogen, die der Evangelist nicht übersehen konnte. Namentlich waren die entscheidenden Grundgedanken durchaus prophetisch. Dort und hier war Jehova zu dreißig Silberlingen abgeschätzt worden, dort in dem Werke seines Propheten, hier

---

die Tempelgefäße lieferte, mitgegeben zu werden ins Thal Gehinnom. Die Septuaginta hatte jene Einrichtung im Auge, und um das undeutlichere Wort zu erläutern, wählte sie die umfassendere Bestimmung: für den Schmelzofen. — Die Conjektur Hitzig's, daß statt יוֹצֵר zu lesen sei אוֹצָר = Schatz, Tempelschatz, Gotteskasten, geht von dem nächstliegenden, treffenden Sinne ab, und kommt dafür zu einem, dem Zusammenhang widersprechenden. Denn es kann Jehova nicht darum zu thun sein, diese Silberlinge als einen Schatz in seinem Schatzkasten aufzuheben. Ueber die sprachlichen Schwierigkeiten dieser Auslegung s. Hengstenberg (Christologie II, 253). Wenn man aber das Wort unmittelbar auf den Töpfer im Thal Gehinnom bezieht, so daß der Ausdruck heißen soll: an einen unreinen Ort, wie das deutsche, zum Henker, oder zum Schinder (wie Hengstenberg will), so gibt dieß zwar einen sehr passenden Gedanken, allein der Gedanke ist noch nicht gehörig vermittelt, besonders aber gilt dieß von dem Umstand, daß der Prophet das Geld erst noch im Tempel deponiren soll. Freilich gibt Hengstenberg eine nähere Erklärung der letztern Bestimmung: weil der Tempel der Ort war, wo das Volk vor dem Angesichte des Herrn erschien, so mußte auch dem Volke durch die Zurückgabe des verächtlichen Lohns seine schändliche Undankbarkeit vorgeworfen werden. Von dort mußte dann derselbe zum Töpfer fortgeschafft werden. Die Sept. veranlaßt uns, die obige Erklärung festzuhalten. Es ist bekannt, daß im Tempel auch die verschiedenen Opferbüchsen alle ihre besonderen Bezeichnungen hatten. Eins könnte noch gefragt werden: sollte nicht auch der Töpfer des Tempels die Geschäfte des Ein- und Umschmelzens für denselben besorgt haben?

in dem Leben des Messias. Dort und hier war dieser Preis bestimmt worden, mit Wegwerfung behandelt zu werden, umgesetzt zu werden. Und dennoch fand der Evangelist die wörtliche Anwendung der Stelle wegen formaler Unähnlichkeiten zwischen dem typischen und dem realen Vorgange schwierig. Die eine deutet er an; was dort dem Propheten verordnet war zu thun, das führen hier Judas und die Hohepriester gemeinsam aus, indem der erstere das Geld in den Tempel bringt, die letzteren es anlegen im Thale Gehinnom. Zudem war in jener Stelle der Umstand, daß für das Geld ein Töpfersacker war gekauft worden, nicht ausgedrückt. Dieser Umstand aber war nun eben dem Sinne nach mit großer Klarheit bei dem Propheten Jeremias typisch vorgebildet, nämlich im 32. Kapitel. Dort wird der Prophet zu einer Zeit, da die Hoffnung des Volkes zu Grunde zu gehen scheint, bei der bevorstehenden babylonischen Gefangenschaft, vom Herrn beauftragt, einen Acker zu Anathoth, den ihm sein Verwandter zum Kaufe anträgt, wirklich zu kaufen. Er soll damit ein symbolisches Zeichen aufstellen, daß noch Verheißung Gottes und Hoffnung der Propheten vorhanden sei für die Wiederherstellung des Landes und Volkes. Diesen tröstlichen Gedanken führt der Prophet nun durch das ganze Kapitel hindurch weiter aus. Er schildert, wie das Land entweiht sei, besonders durch den Molochsdienst im Thale Ben-Hinnom (V. 35), wie es deßwegen müsse zur Oede werden. Dennoch aber sagt er, solle das Land wieder bewohnt werden. Man werde noch in diesem als Einöde aufgegebnen Lande (V. 43) Aecker um Geld kaufen, im Lande Benjamin und um Jerusalem her und so ringsum durch's Land.

Dieß ist nun wohl sicher das lebendige große Wort des Jeremias*), das der Evangelist dem Sinne nach anführt, indem er es durch die Anschauungen des Propheten Sacharias näher bestimmt. Jeremias kaufte einen verachteten, aufgegebenen Ort im Lande zum Zeichen, daß auch andere kommen und solche aufgegebene Orte kaufen würden. Und so sind am Ende

*) Olshausen meint freilich S. 436, die Beziehung des Citats auf Jeremias 32, 6 verdiene keine Berücksichtigung.

diese gekommen, und haben den verabscheutesten Fleck im Lande gekauft, den Töpferacker im Thale Gehinnom; gekauft in der Hoffnung, daß in Zukunft noch viele Pilger nach Jerusalem kommen würden; und zwar um den Preis, der für den Herrn selbst bezahlt worden ist. Sie haben nicht gewußt, was sie thaten, scheint der Evangelist sagen zu wollen, aber unbewußt haben sie ein großes Hoffnungszeichen aufgepflanzt für die Zukunft, in ähnlicher Weise, wie Caiphas unbewußt das große Dogma vor der Versöhnung hat aussprechen müssen in jener Sentenz: es ist besser, daß Ein Mann sterbe, als daß das ganze Volk umkomme.

Die Art und Weise wie Matthäus hier citirt hat, erinnert ganz an jenes Citat: die Propheten haben gesagt, er werde ein Nazarener heißen*).

Auch der Apostel Petrus hat nach Lukas (Apostelgsch. 1, 15 ff.) in jener Rede, worin er nach der Himmelfahrt auf die Lücke hinwies, welche im Jüngerkreise durch den Abfall des Judas entstanden war, von dem Ende desselben gesprochen. Er war unter uns gezählt, sagte er, und hatte das Loos dieses Dienstes überkommen. Dieser also hat erworben den Acker um den Lohn der Ungerechtigkeit; er ist kopfüber gestürzt und ist mitten entzwei geborsten, und alle seine Eingeweide sind herausgeschüttet worden. Und das ist kund geworden Allen, die zu Jerusalem wohnen, so daß jener Acker in ihrer Sprache Hakeldama, das heißt der Blutacker, genannt wird. Schon vorhin hat der Apostel gesagt, es habe sich so erfüllen müssen, was der heilige Geist durch den Mund Davids von dem Judas gesagt habe, und jetzt führt er die betreffenden Psalmstellen an. Sein Wohnort müsse wüste werden, und es sei Niemand da, der ihn bewohne, lautet in freier Anführung die Erste (Psalm 69, 26). Sein Amt empfange ein andrer, lautet die Zweite (Psalm 109, 8). Die erste Stelle spricht den positiven Fluch aus, der die Feinde des treuen Gottesknechtes trifft, der von sich sagen kann: der Eifer um dein Haus hat mich verzehret, und die Schmähungen derer, die dich schmähen, fallen auf mich. Die

*) S. o. S. 121.

zweite hängt zusammen mit den schauerlichsten Worten des Fluchs, welche über denjenigen ausgesprochen werden, der dem gottgeweihten Sänger seine Liebe mit Haß erwiedert. Beide Psalmen sprechen in gewaltigen Gemüthstypen die Vorgefühle der Erfahrung aus, welche der Messias von Seiten seiner schlimmsten Feinde machen mußte, sind also allerdings Psalmen, die in dem Leben Jesu ihre Erfüllung gefunden haben.

Man hat es vielfach schwierig gefunden, die Differenzen zwischen dem Berichte des Matthäus und des Petrus (nach Lukas Darstellung) mit einander auszugleichen*); namentlich in den zwei Hauptpunkten der Berichte. Nach Matthäus fand nämlich Judas den Tod, indem er sich erhängte, nach Petrus durch einen Sturz; nach dem ersteren kauften die Hohepriester den Töpferacker, nach Petrus könnte man meinen, er selber habe sich noch jenes Grundstück für seine Silberlinge angekauft**). Allein wenn man es auch nur mit der Rede des Petrus allein zu thun hätte, so würde man doch genöthigt sein, zu fragen, ob denn dieß wirklich der Sinn derselben sei, Judas habe mit seinem Gelde jenes Grundstück angekauft. Was sollte hier diese trockene Notiz an einer Stelle, die den höchsten Gegensatz rhetorisch lebendig ausdrückt? Dieser Judas, will der Apostel sagen, hatte mit den andern das herrliche Loos erlangt, den Aposteldienst mit zu verwalten, war also eben so wie sie auf das Erbe der ganzen Welt angewiesen, und nun ist ihm für den Lohn der Ungerechtigkeit jener Winkel Ackerfeld im Thale Gehinnom zu Theil geworden. Und wie ist er ihm zu Theil geworden? Erst durch seinen gräßlichen Todesfall wurde das Grundstück sein eigen, indem er auf den Boden desselben niederstürzte, zerplatzte, und so zu sagen zerfloß auf dem schauerlichen Erbgrunde. Daher zunächst erhielt denn auch das Grundstück bei den Bewohnern Jerusalems, welche die Kunde von seinem Selbstmord wußten, den Namen Blutacker, wenn auch die Kundigeren wußten, daß der Acker noch aus einem

*) Ueber die verschiedenen Ausgleichungsversuche s. Strauß II, 481 ff.

**) Hiezu kommt noch das verschiedene Motiv der Bezeichnung des Ackers als des Blutackers bei Matthäus und bei Petrus; darüber s. m. das Folgende.

ganz andern Grunde der Blutacker genannt werden konnte, nämlich wegen des Blutgeldes, für welches er erworben ward. Auf diese Weise hat der Apostel zugleich die Veranlassung angedeutet, wie der hohe Rath darauf kommen mochte, den Acker für die dreißig Silberlinge zu kaufen. Zunächst handelte es sich um die Beerdigung des Judas. Der Ort, welcher durch den Selbstmord des Judas neuerdings in Verruf gekommen war, mochte leicht wohlfeil zu erwerben sein, und es lag am nächsten, die zerschmetterte Leiche schnell auf demselben Fleck zu begraben, wo ihr Eingeweide verschüttet war. Der hohe Rath hatte noch seine besondern Gründe, die Erinnerung an den Judas so bald als möglich zu beseitigen. Da aber der Unglückliche sein Geld einmal für fromme Zwecke bestimmt hatte, so hielt der hohe Rath den Gedanken fest, eine milde Stiftung daraus zu machen. Und nun war es ganz der Erfindungsgabe des pharisäischen Geistes würdig, daß man das Ackerstück, auf welchem Judas begraben lag, zu einer Grabstätte für die in Jerusalem sterbenden Fremdlinge bestimmte.

Was nun die Todesart des Jüngers selber betrifft, so hat schon Casaubonus die Ausgleichung gefunden, Judas habe sich (nach Matthäus) über einem Abgrunde erhängt, der Strick sei zerrissen, oder der Ast, an dem er hing, gebrochen, und so sei er (nach dem Bericht des Petrus) hinuntergestürzt und zerschmettert worden. Man hat gegen diese lebendige Anschauung eingewendet, es sei rein unerklärlich, weßhalb denn Matthäus nur die eine Hälfte des Vorgangs berichte, Petrus nur die andere*)? Diese Frage beantwortet sich jedoch aus dem verschiedenen Gesichtspunkte beider Männer. Matthäus wollte die Verzweiflung des Judas in seinem Todesgange schildern; der letzte höchste Akt derselben war aber der, daß er sich selbst erhängte. Was darüber hinaus lag, ließ der Evangelist fallen, weil er nun die charakteristische Handlung des Synedriums mit Beziehung auf ihre alttestamentlichen Typen darzustellen hatte. Petrus dagegen beschäftigte sich von vorne herein mit dem Loose des Judas, mit seinem vakant gewordenen Amte und Erbe,

*) S. Strauß II, 483.

welches dieser verlassen, hatte um hinzugehen an seinen eignen (von ihm erworbenen und ihm entsprechenden) Ort (V. 25); daher faßte er auch sein Ende nur in dem eigentlichen Zielpunkt auf, in dem Momente, wo er zerschmettert im Tode auf dem Blutacker zerfloß, und so im eigentlichen Sinne in seinem Erbe zu Grunde ging. Die Art und Weise, wie die käufliche Erwerbung des Ackers für die dreißig Silberlinge Statt fand, konnte Petrus nicht schildern, da es seiner Stimmung näher lag, in einer schmerzensreichen rhetorischen Antithese das ironische Walten des Fluchs darzustellen, daß dem Jünger für das fluchbeladene Geld nur ein so fluchvolles Erbe zu Theil werden konnte.

Die Zeit, welche von dem Beginn der Verzweiflung des Judas bis zu seinem Ende verfloß, ist nicht angegeben; wahrscheinlich aber entwickelten sich die einzelnen Momente seines Todesganges in einer raschen Folge. Der Anfang desselben aber führt uns auf den Todesgang seines Volkes, den Zug des Synedriums zurück.

Seit dem sechsten Jahre nach Christi Geburt hatte Judäa mit der Absetzung des Archelaus seine Selbstständigkeit verloren, und war nebst Samaria vom Kaiser Augustus zu der römischen Provinz Syrien geschlagen worden. Judäa stand also unter dem römischen Proprätor oder Präses von Syrien, wurde aber durch einen besonderen Prokurator verwaltet, welcher zwar dem Proprätor untergeben war, in der Regel aber ganz die Stelle des Statthalters vertrat, die Truppen seines Bezirks befehligte, die Justiz ausübte, und die Verwaltung leitete. Dieser Prokurator residirte gewöhnlich in Cäsarea am Meer, doch kam er öfter nach Jerusalem, besonders zur Zeit der Feste, und zwar von einer Truppenmacht begleitet. Es war natürlich, daß zu einer Zeit, wo die ganze Kraft des Volkes in Jerusalem versammelt war, und so leicht gefährliche Unruhen entstehen konnten, die römische Macht veranlaßt war, sich an diesem Orte dem unterjochten, der Knechtschaft widerstrebenden Volke in ihrem höchsten Ansehen gegenüber zu stellen. Außer diesem Bedürfnisse der Politik hatten aber auch die Statthalter ein individuelles Interesse, bei den großen Festlichkeiten des merkwürdigen Volkes

zugegen zu sein, namentlich an Osterfeste. Um diese Zeit versammelten sich hier die jüdischen Großen (wie z. B. dieses Mal Herodes Antipas von Galiläa als anwesend aufgeführt wird), hieher kamen viele angesehene Fremdlinge, theils aus Neugier, theils aus religiösem Bedürfniß, und unter diesen Umständen mußte sich ein glänzendes Weltleben entfalten.

Es lag aber im Charakter des Pilatus, wenn ihn beide Seiten des Festes gleich stark anregten und herbeizogen. Er liebte es, den Juden seine Macht fühlen zu lassen, sie mit hochfahrender Insolenz zu behandeln, Gewaltthätigkeiten und Bedrückungen auszuüben, für welche besonders an solchen Festen eine reiche Gelegenheit war*). Außerdem war es ganz dem eitlen Weltsinn des charakterschwachen, wankelmüthigen Mannes gemäß, wenn ihn gerade die weltliche Seite des Osterfestes stark anzog. Und so mochte er sich auch dießmal von der Osterfeier in Jerusalem einen reichen Genuß versprochen haben, ohne zu ahnen, daß dieses Fest auch dazu bestimmt war, über seinen Charakter Gericht zu halten, ihn als einen Typus der sittlichen Ohnmacht des stolzen Weltgeistes, wie er sich bei den starken Römern ausgebildet hatte, der Nachwelt darzustellen, und ihn in eine Lage zu bringen, worin er den bestimmteren Grund zu seinem späteren tragischen Ausgange legte.

Der Zug, welchen das Synedrium veranstaltete, ging von dem Sitzungssaale des hohen Rathes über den Tempelberg in nördlicher Richtung nach dem Pallaste des Statthalters, welcher am nördlichen Fuße des Tempelberges lag. Da das Haus des Hohepriesters am nördlichen Abhange der Oberstadt oder des Berges Zion lag, und da ein hoher Bogengang über das Thal Tyropäon hinweg lief, welcher den Tempelberg mit dem Berge Zion in Verbindung setzte, so war Jesus wahrscheinlich früher schon im Aufzuge des hohen Rathes über diesen hohen Bogengang in das Rathszimmer auf dem Tempelberge gebracht worden. Da wir aber annehmen können, daß der galiläische Fürst Herodes bei seiner Anwesenheit in Jerusalem im Pallaste des Herodes residirte, welcher ebenfalls an der nördlichen Seite des

*) S. Luk. 13, 1.

Berges Zion gelegen war, so wurde Jesus vermuthlich später noch einmal von dem Richthause am Tempelberge aus über jenen hohen Bogengang hin und hergeführt — ein Schauspiel der Schmach für die Bewohner Jerusalems.

1. Bemerkung. Strauß gibt sich in dem §. von dem Tode des Verräthers II, 480 große Mühe, das Ende des Judas sowol von der Beziehung zum Strick als zum Sturz abzulösen, um ihn nach „seinem Austritt aus der Gesellschaft Jesu" in die „Dunkelheit zurücktreten" zu lassen, „in welcher die historische Kunde von seinem weiteren Schicksal erlosch." Er sucht die Entstehung der verschiedenen Relationen über sein Ende aus den angeführten Psalmstellen zu erklären. Welche ganz andere Bildungen als die evang. Erzählungen aber bei einer mythischen Nachbildung der evang. Geschichte nach äußerlich aufgefaßten Psalmstellen entstehen mußten, dafür hat er selber die Beispiele anführen müssen, S. 490 ff. Und wie frei hat nicht besonders in diesem Falle Matthäus erklärt — nicht etwa die neutestamentliche Geschichte nach dem Alten Testament, sondern das Alte Testament nach der neutestamentlichen Geschichte!

2. Bemerkung. Pilatus veranlaßte durch seine Gewaltthätigkeiten in Judäa und Samaria Unruhen, wurde bei dem Präses von Syrien Vitellius verklagt, von diesem suspendirt und nach Rom geschickt, wo er abgesetzt wurde um das Jahr 36 n. Christo. Später soll er sich unter dem Kaiser Cajus Calijula selbst entleibt haben. Ueber seinen Charakter sind sehr verschiedene Urtheile gefällt worden; vergl. Winer's Lexikon, den betreffenden Artikel; Neander S. 744.

3. Bemerkung. Der Pallast des Hohepriesters nach dem Exil lag am Fuße des Berges Zion, (Nehem. III, 14—21) während die Hasmonäer eine weltliche Burg auf der nördlichen Seite des Tempelberges gründeten, genannt Baris, die Herodes der Große wieder herstellte und dem Antonius zu Ehren Antonia nannte. S. Joseph. de bello jud. I, 21, 1. Sepp macht zu diesen Notizen die Bemerkung (III, 465): „Uebrigens finden wir hier schon durch die Lage der verschiedenen Richterpaläste, auf Sion einerseits und auf Moria andrerseits, monumentalisch ausgesprochen, daß die geistliche Behörde verweltlicht, und die weltliche Macht an die Stelle der geistlichen getreten war." Ohne Zweifel wohnte nun Pilatus in dem Pallaste, der mit der Burg Antonia zusammen hing, wo die ihm zu Gebote stehende Soldatenmacht stationirt war. Dort also war das Prätorium, das Haus des Statthalters und Richters, wie dieß auch die Tradition angenommen hat. Der eigentliche Pallast des Herodes lag aber in der oberen Stadt, wo Herodes zwei prachtvolle Paläste baute (s. Josephus d. a. Stelle).

## Siebenter Abschnitt.

Jesus vor dem weltlichen Richterstuhl. — [Die dreifache Verklagung: er sei ein Volksaufwiegler; ein Gotteslästerer; ein Widersacher des Kaisers. Die drei Verhöre: vor Pilatus, vor Herodes und wieder vor Pilatus. Die drei großen Warnungszeichen: die Aufregung des Synedriums; der Traum der Gemahlin des Pilatus; die Rede, daß Jesus Gottes Sohn sei. Die drei Lossprechungen. Die drei Rettungsversuche: Barnabas; die Geißelung; der letzte Widerstand des Pilatus. Die drei Verwerfungen Christi von Seiten des jüdischen Volkes. Die drei Verurtheilungen: Uebergabe Jesu an die Gnade des Volkes; Geißelung; Uebergabe zum Tode. Die zweite und dritte Verhöhnung Christi. Das Händewaschen des Heiden. Die Selbstverwünschung der Juden]. — Die Verurtheilung zum Tode.

(Matth. 27, 11—31; Mark. 15, 1—20; Luk. 23, 1—25; Joh. 18, 28 — 19, 16.)

---

Kaum hatte der hohe Rath den Anbruch des Morgens abwarten können, um das letzte förmliche Todesurtheil gegen Jesum auszusprechen (Mark. 15, 1), [dann hatte er ihm zum Zeichen seiner Verurtheilung von Neuem die Fesseln angelegt, von denen derselbe wohl während des Verhör's frei gemacht worden war, und mit dem Pomp eines großen Verklägerzuges war er ausgezogen zum Richthause oder Prätorium*) des Pilatus. Vor dem Pallaste aber machte er Halt. Die Mitglieder des Zuges mochten nicht in das Haus des Heiden eintreten, um sich nicht zu verunreinigen. So gebot es die Paschafeier. Wer

*) Das πραιτώριον ist „zunächst das Feldherrnzelt in den röm. Lagern, dann die Wohnung des Provincialchefs (praetor, propraetor) wo derselbe zugleich Recht sprach." S. Winer d. Act. Richtbaus. Das Prätorium des Pilatus war der alte Königspallast des Herodes s. Sepp III, 527.

sich verunreinigte, der annullirte sein Paschaessen; das Paschaessen als Ritus dauerte also den ganzen Festtag hindurch fort*). Auch hier wieder erscheint uns ein schreiender Contrast zwischen der wesentlichen Gerechtigkeit und der Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer. Während sie ihren Messias zum Sündopfer machen und dem Tod übergeben, wollen sie die äußere Paschafeier mit dem höchsten Ernste heilig halten.

Pilatus ging auf die Volkssitte ein, indem er aus dem Pallaste zu ihnen herauskam. Wohl aber mochte ihn nicht nur die Störung zu so früher Stunde, sondern auch die anmaßliche Gestalt des Aufzugs, der vor seiner Thüre ihn erwartete, verdrießen. Um so mehr war er geneigt, die Sache schnell abzumachen, indem er ohne Weiteres nach dem Hauptpunkte fragte: Welche Klage bringet ihr gegen diesen Menschen vor?

Diese Frage setzte voraus, daß er erst als Richter über die Schuld oder Unschuld des Verklagten zu inquiriren und demzufolge zu entscheiden habe, ob derselbe unschuldig sei oder nicht. Dadurch versetzte er die Mitglieder des hohen Rathes, welche sich das Ansehen der Richter gaben, in die Stellung der Kläger. Jene dagegen gingen von einer ganz andern Voraussetzung aus. Pilatus sollte ihr richterliches Ansehen wie ihr Todesurtheil von vorne herein anerkennen, und das letztere nur formell bestätigen. In diesem Sinne sprachen sie beleidigt: Wäre dieser nicht ein Uebelthäter, so hätten wir ihn dir nicht überantwortet. Sie gaben damit zu erkennen, daß sie dem römischen Staat keine Revision ihres hierarchischen Bluturtheils zuerkannten; daß sie ihn zum Schergen ihres Fanatismus machen wollten, während sie sich das Ansehen gaben, die Oberherrlichkeit seines Richterstuhls anzuerkennen. Pilatus aber fühlte sich in seinem Amtsstolze gereizt durch das hochfahrende Priesterwort; ironisch erwiederte er: so nehmet ihn denn hin, und richtet ihn nach eurem Gesetze! Sie sollten es fühlen, daß sie dem Verklagten nur dann den Tod geben konnten, wenn sie

*) S. Bd. I, S. 191 ff. Bemerkenswerth ist es, daß nach der jüdischen Tradition die Mitglieder des Synedriums den Tag, an welchem sie einen Menschen zum Tode verurtheilt, fastend zubringen mußten. S. Friedlieb, S. 102.

vor dem römischen Forum den Prozeß auf Todschuld in der gesetzlichen Form gegen ihn durchsetzten; wollten sie aber ihr priesterliches Gesetz gegen Jesum entscheiden lassen, so sollten sie sich daran auch genügen lassen, Jesum mit ihren priesterlichen Strafen, mit den Strafen des Bannes etwa zu belegen. Die Antwort des Pilatus war also im juridischen Sinne ganz treffend. Sie nöthigte die Juden, gerade heraus zu sagen, was sie wollten; und sie thaten es mit den Worten: es steht uns nicht zu, jemanden zu tödten.

Der Evangelist setzt hinzu: damit erfüllt würde das Wort Jesu, das er sprach, indem er andeutete, auf welche Art des Todes er sterben würde. Hätten die Juden ihn noch als einen vermeintlichen Gotteslästerer nach ihrem Gesetze hinrichten dürfen, so hätten sie ihn gesteinigt (wie sie später den Stephanus im stürmischem Durchbrechen durch die bestehende Ordnung wirklich hinrichteten). Indem sie ihn aber den Römern zum Tode überliefern mußten, erwirkten sie ihm die Todesart, mit welcher die Römer die höchsten Verbrechen zu bestrafen pflegten, die Strafe des Kreuzes*). Dieß eben hatte Christus vorausgesehen, vorausgesagt, und so wie er seinen Tod gezeichnet, mußte sich das Wort erfüllen.

Es gehörte aber zu den besondersten Rathschlüssen der Vorsehung Gottes, daß Christus sterben mußte am Kreuz. Das Zeichen des höchsten Weltfluchs, das Kreuz, sollte sich durch seinen Tod in das Zeichen des höchsten Heils, des Heils der Welt verwandeln. Die Qual, der Schimpf, die Allmäligkeit, die Bewußtheit, die Oeffentlichkeit dieser Todesart machte sie zu dem eigentlichen Tod im höchsten Sinne. Der Tod am

*) Die Kreuzesstrafe war nicht bloß bei den Römern üblich „(nach Cicero seit Tarquinius Zeit) sondern auch bei den Persern, Afrikanern und Aegyptern, Griechen und namentlich bei den Achäern;“ wurde aber nur gegen die niedrigsten Verbrecher, besonders gegen Sklaven angewendet. Auch bei den Hebräern fand zwar ein Aufhängen der Geächteten an das Holz Statt (S. 5 Mos. 21, 22, 23; Jos. 8, 29; C. 10, 26; 2 Sam. 21, 9); allein hier ging in der Regel wenigstens dem Hängen die Tödtung vorher, und diese wurde an denen, die wegen Gotteslästerung und Abfall zum Götzendienst hingerichtet wurden, durch die Steinigung vollzogen. S. Sepp III, 532. — Im Grunde war die Ausstellung am Holz bei den Hebräern ein uraltes Zeichen der Verfluchung und Vernichtung, daher das Symbol der ehernen Schlange, und die Andeutungen Jesu Joh. 8, 14; 12, 32.

Kreuz war der Fürst der Tode. Und kein Zeichen konnte so sprechend sein, wie das Kreuz. Der Baum des Bannes, oder das verfluchte Holz der Israeliten, das Zeichen des Abscheu's und der Verachtung für den Römer, der weltkundige Pfahl der Schande: dieses Zeichen gerade konnte als der Spitzpunkt alles Fluchs und als das Symbol aller Gerichte durch die Gnade Gottes in den äußersten Gegensatz umgekehrt werden, konnte verwandelt werden aus dem verfluchten Holz in den Lebensbaum, aus dem schimpflichen Balken der ausgespannten Schächerarme in das erhöhte Panier der ausgespannten Retterarme, aus dem Kreuz in den Stern des Heils. Und so steht dieses Mittel der Hinrichtung in seiner Bedeutung vor dem Geiste der christlichen Kirche da, und schon Christus selbst hat mehrfach auf die Bedeutsamkeit dieser Todesweise hingewiesen.

Das letzte Wort der Juden enthielt die bestimmte Versicherung, Jesus habe ein Verbrechen begangen, wofür ihm die Todesstrafe gebühre. Sie gingen jetzt, wie sich aus dem Folgenden ergibt, auf das Verlangen des Pilatus ein, und sprachen die Anklage aus, an welche der Römer seinen Prozeß anzuknüpfen hatte. Sie gaben vor, Jesus mache sich zum Könige der Juden. Ja, sie wagten sogar zu behaupten, er verbiete dem Kaiser die Abgaben zu entrichten, obwohl sie das Gegentheil bestimmt erfahren hatten. Wir haben gesehen, wie sie mit perfidem Bewußtsein seine Aussage, er sei der Messias, zu dieser Aussage verdrehen konnten. So wie nun sie ihrerseits sich jetzt in die Anforderung des Pilatus fügten, so war seinerseits auch dieser genöthigt, auf ihre Anklage einzugehen. Sie lautete dem Sinne nach auf Verschwörung, Aufruhr und Majestätsverbrechen.

Pilatus stellte jetzt das Verhör mit Jesu an*). Er zog sich in das Innere des Prätoriums zurück und ließ Jesum vorfordern. Wir bemerken im Verfolg, daß der römische Richter abwechselnd eine dreifache Stellung einnimmt. Wenn er mit den Juden verhandelt über den Prozeß, so steht er draußen auf dem Platze vor dem Pallaste bei ihnen. Wenn er das richter-

*) Ueber die römische Prozeßordnung s. Friedlieb 105.

liche Verhör vornimmt, so zieht er sich mit dem Verklagten und mit theilnehmenden Zeugen des Prozesses, vor allen Dingen also wohl mit einer Repräsentation der Kläger*) in das Richthaus zurück. Wenn er aber die richterliche Sentenz ausspricht, so besteigt er den Richterstuhl, welcher auf einer geweihten Basis, dem erhöhten Steinplattengrunde, errichtet ist**). Darin aber wird die Ohnmacht des schwachen kläglichen Richters, welcher das Gericht über den wesentlichen Richter der Welt gegen das große Gericht der Welt durchführen will und nicht durchführen kann, ganz offenbar, daß er in diesen Stellungen hin und hergeht, als ging er immer wieder in's Verhör, als bestieg er immer wieder den Richterstuhl (Matth. V. 19, vrgl. Joh. 18, 13), um die richterliche Sentenz zu fällen.

Er begann sein Verhör mit der Frage an Jesum: bist du der König der Juden? Jesus erkannte sogleich den schweren, gefährlichen Doppelsinn dieser Frage, den der römische Richter selber nicht ahndete, und es war ihm gleich klar, wie die Bosheit seiner Widersacher hier im Begriff war, denselben zu täuschen. Unmöglich konnte er daher auf diese Frage unmittelbar antworten. Sagte er ohne Weiteres ja! so bekannte er sich zu dem Sinne, worin der Römer ihn fragte, er bekannte sich zu

*) S. Mark. V. 14 ἐγὼ ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας. Pilatus konnte sich nicht in das Prätorium mit dem Verklagten zurückziehen, um ihn ins Geheim zu verhören, denn die römischen Gerichte mußten öffentlich gehalten werden (S. Friedlieb S. 104); zog er sich also zurück, so geschah es wohl, damit das Verhör ungestört vorgenommen werden konnte. Dabei wurden dann die Verkläger durch Einzelne repräsentirt, welche sich entschlossen, auf die Durchführung der Paschafeier zu verzichten, unter dem Vorbehalt, später das kleine Pascha zu feiern. Eine solche Theilnahme am Verhör stand aber nach dem Grundsatz der Oeffentlichkeit auch den Anhängern Jesu frei, und unter diesen konnten sich Einzelne leichter entschließen, bei dem Verhör zugegen zu sein auf Kosten der Paschafeier, als die meisten Juden. Damit ist die Frage von Strauß, woher die Evangelisten von dem Verhör im Innern des Prätoriums Kunde hatten, beantwortet.

**) Der Richter mußte von erhabner Stelle aus das Urtheil sprechen, vom Richterstuhl. Diesen stellten die römischen Richter auf einem ansehnlichen Steinplattengrunde (Lithostroton) auf, der in mannigfacher Weise in prachtvoller Mosaikarbeit dargestellt werden mochte. Solche Steinplatten führten röm. Feldherrn sogar im Kriege mit sich. Allein es war natürlich, daß man vor den prätorianischen Palästen eigends dergleichen Hochpflaster (Gabbatha) errichtete. Mit Grund aber bezweifelt Winer (S. d. Art. Lithostroton), daß das von Josephus de bello jud. 6, 1, 8 erwähnte Lithostroton hier gemeint sei.

der Beschuldigung des Aufruhrs, die man ihm zur Last legte. Sagte er unbedingt nein! so verläugnete er nach dem tiefsten Bewußtsein seiner Verkläger die Hoffnung Israels, seine Messiaswürde, die ganze Bedeutung seiner Persönlichkeit. Daher die Gegenfrage an den Richter, welche den Sinn der Frage ermitteln sollte: Sprichst du also von dir selber aus, oder haben dir das andere von mir gesagt? Mit andern Worten: Ist der Ausdruck der Beschuldigung dein Ausdruck in deinem Sinne, oder der Ausdruck meiner Verkläger? Damit ist schon angedeutet, daß der Ausdruck im letzteren Falle verfänglich sei. Pilatus scheint nun ebenfalls zu merken, daß das Wort im Munde der Juden einen andern Sinn haben könne, als in dem seinigen.

Er fühlt das Gewicht der Unterscheidung Jesu, und hebt seinerseits die Unterscheidung mit römischem Stolz hervor: Bin ich ein Jude? Dein Volk und die Hohepriester haben dich mir überantwortet. Was hast du gethan? Das dunkle Bewußtsein, daß er von den Verklägern durch einen räthselhaften Ausdruck düpirt worden sein könne dem Verklagten gegenüber, scheint ihn zu verstimmen. Aergerlich lehnt er es ab, daß er den Ausdruck der Klage selber so formulirt habe; oder daß er ihn im jüdischen Sinne nehmen wolle. Diese Unterscheidung stellt ihn in seiner Ehrlichkeit hoch über seine Gegner. Ihr jüdischer Hochmuth hat sie nicht abgehalten, in ihrer Anklage die römische und die jüdische Anschauung perfid mit einander zu vermengen; Pilatus dagegen will in seinem Römerstolz beide scharf unterschieden wissen. Es liegt eine theokratische und welthistorische Bedeutsamkeit in dem Worte des Heiden, des Repräsentanten der Heidenwelt an den Messias: dein Volk und die Hohepriester haben dich mir überantwortet. Damit nun aber ja kein Trug des Mißverständnisses mit unterlaufe, fragt Pilatus so recht im Geiste der römischen Welt: was hast du gethan (thatsächlich verbrochen!) Darauf könnte nun Jesus nicht unmittelbar antworten, er habe nichts gethan! ohne der Sache eine ganz schiefe Wendung zu geben. Der Römer muß wissen, daß Jesus nicht bloß unschuldig ist im Sinne des römischen Rechts, sondern auch ein König im Sinne der israelitischen Religion. Er muß wissen,

daß es noch eine ganz andere Welt gibt, als die Welt des römischen Thuns, nämlich das Reich der Wahrheit, und daß Jesus König ist in diesem Reiche. Er muß endlich wissen, daß der Verklagte nicht in Folge von Verwicklungen des Privatrechts, sondern in Folge eines entscheidenden Krieges in seine Hände gefallen ist, nämlich in einem Zwiespalt zweier Reiche, des Reiches Gottes und des Reiches dieser Welt, worin derselbe zwar äußerlich unterliegt, aber um geistig zu siegen. In diesem Sinne antwortet ihm Jesus: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, so würden meine Diener darum streiten, daß ich den Juden nicht übergeben würde. In dem Falle, meint er, würde ihn die Macht seines Reiches wohl gegen die schwachen Juden zu behaupten wissen, gegen den ihn die stolze Weltmacht der Römer nicht behaupten könne. Jetzt aber, setzt er hinzu, ist mein Reich nicht von hier.

In diesen Worten finden wir die welthistorische Begegnung des Geistes Christi mit dem Genius der römischen Welt ausgesprochen, ganz in ähnlicher Weise, in derselben Bedeutsamkeit des Gegensatzes, wie sich vor Kurzem im Tempelraume die erste Begegnung Christi mit dem griechischen Weltgeiste darstellte*).

Schon die Worte: redest du das von dir aus, oder haben es dir andere so gesagt? waren in diesem allgemeineren symbolischen Sinne charakteristisch. Es war die geistige Schwäche des Römers bei all seiner Thatkraft, daß er in der Religion wie in der Philosophie und Poesie vielfach nicht originell war, sondern sich fremde ausländische Anschauungs- und Ausdruckweisen aneignete. So wie er sich aber nach dieser Seite hin oft seinen eigenthümlichen Standpunkt verdunkeln ließ, so fehlte er nach der andern Seite im Stolze seiner bornirten Thatkraft, indem er von keiner realen Welt außer der Welt der That, worin er so gewaltig herrschte, wissen wollte. Daher muß Pilatus aus dem Munde Jesu erfahren, daß es ein anderes Reich gebe, als das Reich von dieser Welt, und daß dieses Reich mächtiger sei

*) Joh. 12, 24. Vergl. S. 1203.

als das Reich der Welt in all seiner irdischen Kraftfülle, wenn es auch zugebe, daß sein König als Missethäter behandelt werde; ja daß dieses Reich auf dem Wege des Duldens triumphire, und als das Reich einer neuen Welt an die Stelle des alten Reiches dieser Welt treten müsse. Diese Erkenntniß fehlte dem römischen Geiste, daß die höchste Macht des höchsten Reiches aus dem höchsten Leiden kommt, eben so wie dem griechischen Geiste die Erkenntniß fehlte, daß der reinste Lebensglanz der Schönheit aus dem Geiste der Entsagung, aus dem Grabe, dem Tode und der scheinbaren Vernichtung hervorgehen muß. Und wie schwer ist es immer noch jenen beiden großen Weltgeistern, diese Wahrheiten zu fassen!

Das geheimnißvolle Wort Jesu machte den Pilatus aufmerksam. So bist du also doch ein König*)? fragte er. Jesus antwortete: du sagst es! Ja, ein König bin ich. Die Synoptiker haben diesen Hauptmoment sofort mit Uebergehung der einleitenden Worte hervorgehoben als das Bekenntniß Christi, daß er der König der Juden sei; nämlich in dem höheren Sinne der Schrift.

Diesen Moment, worin Christus sein vollendetes königliches Bewußtsein klar vor dem Pilatus entfaltete, mußte dieser als der stolze Statthalter des römischen Kaisers in einer großen, wenn auch kurzen Pause durchfühlen.

Dann setzte Christus erläuternd und dem Mißtrauen des Römers, das sich sofort mochte entwickeln wollen, begegnend, die Worte hinzu: Ich bin dazu geboren, und dazu in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugniß gebe! — Jeder König ist seiner Idee nach ein geborner und berufener Martyr, das heißt, der erste welthistorische Zeuge und Standhalter für die Idee seines Reiches. So ist Christus der Zeuge und Standhalter der Wahrheit, die das höchste Reich ist, darum der König des höchsten Reiches. Dieser König aber ist er durch und

*) Rauschenbusch (Leben Jesu 401) bemerkt, „Pilatus erinnerte sich, daß in Rom ehedem manche Opfer nur von den Königen durften gebracht werden, und daß man daher in den Zeiten der Republik für diese Opfer einen sogenannten Opferkönig wählte, denn es war um den Namen „König“ zu thun. Eben so hatten zu Pilatus Zeiten einige Familien den unbestrittenen Zunamen: „König.“ (Sueton, Leben Cäsars, C. 6).“ Pilatus mußte freilich eher auf den Versuch kommen, sich den Königstitel bei Jesu aus jüdischen Ueberlieferungen zu erklären.

durch, ganz und gar; ganz dazu geboren, und ganz dazu erkohren oder gesandt; also ein König nach der ganzen Kraft des Geburtsrechtes wie des Wahlrechtes.

Nachdem sich Christus also dem Pilatus als der Fürst im Reiche der Wahrheit dargestellt, setzte er ein Wort hinzu, das an sein Gewissen gerichtet war: jeder, der aus der Wahrheit ist, höret meine Stimme! Wer dem Zug der ewigen Wahrheit sich hinzugeben gewohnt ist, muß die geistige, real königliche Macht und Autorität dieses Zuges in dem Worte Christi vernehmen. Die Bürger des Reiches der Wahrheit fühlen die Macht ihres Königs, wenn sie seine Stimme vernehmen, und huldigen ihm.

Dieß war ein Augenblick, wo ein wahrheitsbedürftiges Gemüth weiter gehorcht und gefragt hätte. Pilatus dagegen schien anzufangen, die Erörterung peinlich zu finden. Mit der vielbesprochnen Aeußerung: Was ist Wahrheit? eilte er aus dem Gemache fort, um draußen den Juden die Erklärung zu geben: ich finde keine Schuld an ihm! Man hat mit Recht jene wegwerfende Aeußerung als einen Beweis seines Mangels an dem höheren Wahrheitssinne betrachtet. Hätte er die Wahrheit gesucht, so hätte er die Frage nicht als eine Unfrage im Unwillen hingeworfen, sondern zur reinen Frage, ja zur Bitte um Wahrheit ausgeprägt, und hätte die Antwort abgewartet. Man kann auch nicht sagen, er habe die Frage als ein eigentlicher Skeptiker, welcher die philosophischen Systeme durchgemacht, und endlich zur Verzweiflung an der Erkenntniß der Wahrheit gekommen sei, aufgeworfen; in diesem Falle hätte er sich wenigstens noch um das System Jesu bekümmert. Ohne Zweifel war er von der skeptischen Luft seiner Zeit in seinem eitlen Weltsinn angeweht, aber die Seele seines Wortes war offenbar der hochfahrende Indifferentismus, welcher von vorne herein alle höheren Fragen des geistigen Lebens langweilig finden will*). Wenn er aber die Aeußerung Christi, daß er der König im Reiche der Wahrheit sei, in seinem praktischen Sinne

*) Sepp versichert seine Leser: es ist rein der Standpunkt des heutigen Protestantismus.

auf die vorliegende Anklage beziehen mußte*), so mochte er wohl denken: nun, das Reich der Wahrheit ist ein luftiges und winziges Elfenreich, wer darin König sein will, der herrscht in einer unschuldigen Welt der frommen Phantasie — der kann den römischen Adlern nicht schaden. Wenn wir aber die beiden letzten Worte des Pilatus in dem Verhältniß von Theorie und Praxis zu einander betrachten, so sehen wir zuerst, daß er selber mit seiner That seiner Lehre noch widersprach; denn mit den Worten: ich finde keine Schuld an ihm! sprach er eine große Wahrheit aus. Wir sehen aber ebenfalls bald, daß eine solche rechtliche Handlungsweise, die auf dem faulen Grunde der Verzweiflung an der Wahrheit steht, nicht Stand hält in der Prüfung.

Der Evangelist Lukas berichtet uns an dieser Stelle (V. 5 ff.), daß die Juden einen kräftigen Anlauf machten gegen die Erklärung des Pilatus, Jesus sei ohne Schuld, er sei kein Aufrührer, daß sie dagegen behaupteten, er wiegle allerdings das Volk auf, indem er lehrend durch ganz Judäa umherziehe. Da sie aber sehen mußten, daß Pilatus von der Unschuld Jesu überzeugt war auch aus dem Grunde, weil er in seinem Verwaltungskreise nie etwas Gesetzwidriges von ihm vernommen hatte, so hoben sie es mit Nachdruck hervor, Jesus habe seine Wirksamkeit zuerst in Galiläa begonnen, und sei dann erst von dort ausgehend auf seinem Zuge endlich auch nach Jerusalem gekommen. Ohne Zweifel suchten sie nun dem Richter die Meinung beizubringen, Jesus sei noch nicht lange genug in Judäa anwesend, als daß man ihm schon (außer seinem festlichen Einzug, auf den sie hinweisen mochten) viel Aufrührerisches zur Last legen könne; in Galiläa dagegen habe er schon seit langer Zeit das Volk aufgewiegelt, und man wisse dort viele Geschichten von ihm. Allein Pilatus ließ sich auch damit nicht fangen. Da ihm jedoch der Prozeß lange schon unbequem zu werden anfing, so griff er die Notiz begierig auf, daß Jesus zuerst in Galiläa aufgetreten sei; er fragte nach, ob er ein Galiläer sei, und benutzte sofort die Kunde, Jesus sei nach seiner Herkunft ein Unterthan

*) S. Ebrard S. 675.

des Herodes Antipas, um ihn sofort diesem Fürsten, welcher das Osterfest in Judäa feierte, zuzuweisen*).

Der Galiläerfürst war eitel und armselig genug, um von der Noth und Schwierigkeit, die dieser Gefangene seinen Richtern machte, nichts zu merken. Er freute sich ungemein, als ihm Jesus auf diese Weise zugewiesen wurde. Er freute sich deßwegen, weil er schon lange gewünscht hatte, ihn zu sehen, ohne daß sein Wunsch befriedigt worden war. Dieser Wunsch beruhte aber darauf, daß er so viel von seinen Wunderthaten gehört hatte, die er sich wohl ganz als Schaustücke einer übernatürlichen Zauberkraft dachte, und weil er dergleichen gerne von ihm gesehen hätte. Daher hatte er auch jetzt kein anderes Anliegen, als daß er nur so ein Zeichen thun möchte, wie er sich's dachte.

In diesem Sinne scheint er ihn gefragt zu haben hin und her, mit vielen Worten. Vielleicht sollte er ihm wahrsagen, vielleicht über Johannes den Täufer Auskunft geben; wir wissen es nicht. Allein das ergibt sich aus dem Zusammenhang, daß Herodes nicht von weitem daran dachte, ihm mit richterlicher Würde den Prozeß zu machen, noch weniger aber, ihn als einen Propheten Gottes aufzunehmen. Jesus sollte ihn als ein mächtiger Magier unterhalten, belustigen, oder vielleicht seinem egoistischen Aberglauben Glück verkünden; etwas Anderes suchte er nicht bei ihm. Es ist ein schauerliches Zeichen, zu sehen, in welchem Zerrbilde sich dieser Fürst seine Vorstellung von diesem Ersten unter seinen Unterthanen gebildet hatte, obwol Jesus sein ganzes Land mit seinem Geiste bewegt hatte. Und so gemein wollte er ihn nehmen, trotzdem, daß der Täufer in seiner Nähe gelebt, und ihm einen Eindruck von dem Geiste der Propheten gemacht hatte. Es lag nun ganz in dem Geiste Jesu, daß er dem eitlen Manne

*) Er verwies ihn von dem forum apprehensionis ad forum originis vel domicilii. S. Friedlieb S. 107 ff. „Diese Politik war eben im römischen Reiche nicht fremd, vergl. Dionys. Hal. A. Rom. L. III. c. 22; auf ähnliche Weise ergriff auch (Apostelgsch. 26, 3) Festus einen günstigen Umstand, um es mit den erbitterten Juden, welche nach des Paulus Blute lechzten, nicht zu verderben." — Vergl. Sepp 495. — Ueber den neueren Pallast des älteren Herodes, worin wahrscheinlich der Galiläerfürst Herodes bei seiner Anwesenheit in Jerusalem residirte, vergl. dens. S. 496 ff.

auf alle die Fragen seiner höfischen Aufregung und Thorheit kein Wort antwortete*). Herodes war nicht nur sein Richter nicht, sondern er betrug sich auch nicht als sein Richter.

Man hat mit Grund bemerkt, daß Jesus in dieser höchst peinvollen Stellung die Sünden aller derer gebüßt habe, welche ihre Talente zur sündhaften Unterhaltung der Großen entheiligen**). Er büßte aber eben sowol die ungeheuren Eitelkeiten, welche das Hofleben so tausendfach verdunklen, zunächst die Sünden der Herodianer***). Indem aber er mit seinem Schweigen seinem ehemaligen Gebieter den Spiegel vorhielt, in welchem dieser seine Unwürdigkeit erkennen konnte, standen die Priester und Schriftgelehrten dabei, und verklagten ihn hart. Trotzdem aber, daß Herodes sich durch das Schweigen Jesu sehr beleidigt fühlte, wagte er es doch nicht, ihn zum Tode zu verurtheilen†). Er konnte zu wohl wissen, daß man Jesu in Galiläa nichts Strafbares hatte zur Last legen können. Auch hatte er wohl erfahren, daß Pilatus keine Schuld an demselben gefunden hatte. Außerdem mochte die Erinnerung an die Hinrichtung des Täufers ihn noch etwas scheu machen in dem Punkte des Prophetenmordes. Allein andrerseits wagte er es eben so wenig, Jesum freizugeben. Daran verhinderte ihn wohl außer der üblen Laune, der Verstimmung gegen ihn, auch die Rücksicht gegen die Volksstimmung; besonders aber der Wunsch, das Kompliment des römischen Großen, was darin lag, daß er ihm den Gefangnen überwiesen hatte, dadurch zu erwiedern, daß er denselben vor sein Forum zurück sandte. Allein unbeschimpft konnte er den Herrn nicht entlassen. Wie er einst seinen Hofleuten und Offizieren das Leben des Täufers Preis gegeben hatte, so jetzt die Würde Jesu. Er und seine Genossen fingen an, den Herrn verächtlich zu behandeln, Spott mit ihm zu treiben, und

*) Daher kann von einer „schuldigen Antwort," wie sie Strauß hier verlangt (II, 498), nicht die Rede sein.

**) S. Rauschenbusch, Leben Jesu S. 405.

***) S. Sepp III, S. 496.

†) Die Annahme Olshausens, es habe sich in diesem Verhöre ergeben, daß Jesus nicht in Nazareth, sondern in Bethlehem, also nicht unter der Herrschaft des Herodes geboren sei, und dieß habe Einfluß auf das Verhör gehabt, ist wirklich unerheblich. S. Strauß II, 498.

endigten damit, daß sie ihn in einem weißstrahlenden Kleide dem Römer wieder zuschickten. Das war die zweite Verspottung Jesu.

Mit dem weißen Kleide gab der eitle Fürst dem Pilatus etwas zu rathen auf. Dieses Kleid konnte die Unschuld Jesu bedeuten; konnte ihn aber auch als einen Schwärmer charakterisiren sollen, der als Siegeskönig einherziehen wolle; es konnte ihn endlich als den Bewerber, den Kandidaten im römischen Sinne, der sich bei den Römern eine Königskrone (als der König der Juden) erbitten wolle, bezeichnen*). Die letztere Deutung war wohl der Gedanke des Herodes, ein Gedanke, worin sich so zu sagen der Traum seiner eignen Seele verrieth, denn seine Seele war schon lange auf dem Wege nach Rom, um sich dort im Bewerber-Kostüm die Königskrone zu erbitten.

Pilatus hatte besonders aus zwei Gründen Jesum zu Herodes gesandt. Der eine war, daß er sich des Prozesses entschlagen wollte; diese Absicht war durch die Höflichkeit und thörichte Lustigkeit des Herodes vereitelt worden. Um so glänzender sah Pilatus die andere erfüllt. Er hatte den Tetrarchen gewinnen wollen, mit dem er bis dahin in Spannung gelebt hatte**). Es liegt eine furchtbare Emphase in dem Worte des Lukas: Auf den Tag wurden Pilatus und Herodes Freunde***). Es war der Tag der Verbindung aller Bösen, aller Schlechten, aller Sünder gegen den Herrn.

Pilatus konnte nun freilich in dem schlechten Scherz, womit Herodes sein Verhör beendigt hatte, kein förmliches Urtheil finden. Allein er fand doch wohl ein Zeichen darin, daß er den Verklagten für einen ungefährlichen Menschen halte, wenn auch für einen Schwärmer, und dieß befestigte ihn in seinem

---

*) S. Friedlieb 109.

**) Man weist an dieser Stelle auf die Thatsache hin, daß Pilatus einmal in Jerusalem einzelne Galiläer hatte niederhauen lassen (Luk. 13, 1). Allein die Spannung zwischen einem Tetrarchen Galiläas und einem römischen Prokurator bedarf kaum dieser besondern Erklärung, besonders wenn die beiden Charaktere in Anschlag gebracht werden.

***) Sepp macht hier (501) die Bemerkung: „So war der Herr in seiner äußersten Erniedrigung noch der Mittler zur Versöhnung unter seinen Feinden." Könnte das bedeutsame Wort des Evangelisten ärger mißverstanden werden?

eignen Urtheil. Um dieses förmlich zu vollziehen, bestieg er jetzt den Richterstuhl. Hier ließ er die Verkläger Jesu, die Hohepriester, die Oberen und das Volk förmlich vorladen (Luk. V. 13), obwohl wahrscheinlich die Meisten ein wogendes Geleit Jesu erst zu Herodes hin, dann wieder zurück zu Pilatus gebildet hatten, und also bereits zur Stelle waren. Pilatus wartete, bis das Gewoge sich klärte (Matth. V. 17), bis er die Parthien der Verklägerparthei wieder gesondert vor sich sah. Dieß mochte eine Weile dauern, denn die Mitglieder des Synedriums hatten sich eben unter die Volkshaufen gemengt, um sie aufzuregen und zu instruiren für den Fall, daß der Richter die Freilassung Jesu aussprechen sollte, wie sie dies voraussahen.

Pilatus hatte unterdeß Zeit, die Verhältnisse des Prozesses zu überdenken. Er konnte schon längere Zeit einige Kunde haben von Jesu, und wissen, daß er sich nicht auf politischem, sondern auf religiösem Gebiete bewegt hatte. Auf die Requisition der Hohepriester hatte er ihnen eine große Mannschaft zur Gefangennehmung Jesu zur Verfügung gestellt. Es ist aber natürlich, daß die Offiziere, welche bei dieser Abtheilung waren, in Gethsemane bald sich überzeugen mußten, daß die Aufbietung ihrer Waffen in diesem Falle mehr als ein unnützer Pomp sei, daß sie auf eine persönliche Feindschaft des hohen Rathes gegen den seltsamen Mann, den auch sie scheuen lernten, schließen lasse. Und wenn sie in diesem Sinne etwa dem Prokurator Bericht erstattet hatten, so war er hinlänglich vorbereitet, um nun aus dem ganzen leidenschaftlichen Verhalten der Widersacher Jesu sich den Schluß zu bilden, sie hätten ihn aus Neid überantwortet, Jesus müsse sie irgendwie durch große geistige Kräfte verdunkelt haben. In diesem Gedanken lag für ihn die erste große Warnung vor der Verurtheilung Jesu. So erwartete er das Vortreten der Verkläger, als ein besonderer Umstand ihn in seinem Vorhaben, Jesum frei zu geben, bestärkte; eine Botschaft seiner Frau. Sie ließ ihm sagen: Habe du nur nichts mit jenem Gerechten, denn heut im Traume habe ich viel um Seinetwillen gelitten.

Nach der Tradition hieß die Gemahlin des Pilatus Claudia Prokla, und gehörte zu der Klasse der frommen heidnischen

Weiber, welche sich zur Zeit Jesu als Proselytinnen des Thors vielfach mit dem Gottesglauben der Juden und ihrem Synagogen-Gottesdienst befreundet hatten*). Der Traum der Gattin des Pilatus kann dem unbefangenen Sinne keine Schwierigkeit machen. Das Uebernatürliche und das reine Menschlich-Natürliche ist auch in diesem Moment durchaus geeint. War die Gattin des Pilatus eine fromme Frau, von edlerem Sinne, so mußte sie wohl der Kunde von Jesu eine ganz andere Aufmerksamkeit geschenkt haben, als ihr Gemahl. Nun aber waren am vorigen Spätabend die Boten des Hohepriesters in das Haus des Prokurators gekommen, und hatten die Mannschaft gegen Jesum aufgeboten. Wahrscheinlich schlief die Römerin erst spät mit aufgeregten Gedanken an diese seltsame Geschichte ein. Ein angstvoller Morgentraum, worin Jesus als eine erhabene mysteriöse Persönlichkeit, als der Gerechte den Mittelpunkt bildete, worin ihr Gemahl in die Verschuldung Andrer an diesem Gerechten verwickelt wurde, oder werden sollte, weckte sie oder schreckte sie auf. Jetzt erfuhr sie, Pilatus sei schon amtlich mit dem Prozeß des Galiläers beschäftigt. Das nahe Volksgetümmel sagte ihr, wie bedeutungsvoll der Fall von Allen behandelt wurde, und getrieben von frommer Scheu, liebender Fürsorge und angstvoller Ahnung sandte sie die warnende Botschaft an ihren Gemahl ab**). Es ist eine häufiger vorkommende Erscheinung, daß edle fromme Frauen wie sorgende Schutzengel an der Seite eitler, in die Welt verstrickter Männer einhergehen, und in den gefahrvollsten Momenten ihnen warnend in den Weg treten. Es ist ferner eine ganz naturgemäße Erscheinung, begründet in der Idee des Gegensatzes, worin die

*) Zunächst nach dem apokryphischen Evangelium des Nikodemus. Ein altes römisches Staatsgesetz, welches Augustus zuletzt noch einmal hatte einschärfen lassen, untersagte den römischen Staatsmännern und Legaten, ihre Frauen mit in die ihnen anvertrauten Provinzen zu nehmen. Man wollte die nachtheiligen, lähmenden Einwirkungen, welche sie auf den Gang der welterobernden Politik ausüben konnten, verhüten; augenscheinlich ein Vorspiel des römisch-katholischen Cölibats! Allein schon unter Tiberius wurde jene Bestimmung dahin modifizirt, daß die Statthalter für alle Intriguen ihrer Frauen verantwortlich gemacht werden sollten. S. Sepp III, 507. S. Tacit. Annal. III, 33, 34; IV, 20.

**) Wie einst Calpurnia den Cäsar an dem verhängnißvollen Tage warnte Sepp III, 506.

Extreme einander rufen, daß gerade die Männer des kalten, berechnenden Verstandes, des Unglaubens und Weltsinns die Reaktion der dunkelsten Zeichen, der höheren, von ihnen verkannten Gemüthswelt an sich erfahren müssen; daß endlich die Stimmen unschuldiger Kinder, ahnender Weiber, daß Nachtgesichte und Träume die stolze Sicherheit ihrer behaglichen aber höchst verkümmerten, bornirten Verstandeswelt, oder Weltsphäre schreckhaft durchkreuzen. Daß aber der Traum das Organ warnender Gottesstimmen, daß er ein Medium des Geistes Gottes werden könne, dieß ergibt sich aus der Natur des Traumlebens selbst, und die mannigfachsten Thatsachen der allgemeinen wie der theokratischen Geschichte zeugen dafür. Wenn aber jemals eine Nacht bedeutsam genug war, um solche Träume in empfänglichen Seelen zu bilden, so war es jene Nacht, da Jesus verrathen worden. Der bekannte Kritiker freilich, der sonst auf dem theologischen Gebiet von dem theologischen Zweckbegriff nicht wissen mag*), allein trotzdem bei andrer Gelegenheit sogar nach dem Zwecke religiöser Gesichte und Stimmungen hat fragen können**), vergißt sich an dieser Stelle so sehr, nach dem Zweck dieser Warnungsstimme zu fragen, nach dem Zweck eines bedeutsamen Frauentraumes***).

Also vorbereitet sprach Pilatus von dem Richterstuhle den versammelten Verklägern gegenüber seine Sentenz. Ihr habt diesen Menschen hieher geführt mit der Angabe, daß er das Volk verführe (als revolutionärer Demagoge). Und siehe, ich habe ihn vor euch verhört und habe an diesem Menschen keinerlei Grund zu den Beschuldigungen gefunden, die ihr gegen ihn vorbringt. Ebenso auch Herodes nicht. Ich habe euch zu ihm gesandt, und siehe (das ist das Resultat): nichts ist auf diesen gekommen, wofür er den Tod verdient hätte. Darum (so lautete das Urtheil selbst) will ich ihn geißeln lassen, und demnach freigeben!

---

*) Strauß, Dogmatik I, 389.

**) S. o. S. 119.

***) Strauß II, S. 702. Ueber dieses Aeußerste einer rabulistischen Argumentationsweise S. Ebrard, S. 679.

Das Urtheil der Freisprechung war also kein reines, unbedingtes. Offenbar sollte die Strafe der Geißelung den Haß und die feindliche Stimmung der Juden gegen Jesum befriedigen. Wie aber konnte Pilatus diese Sentenz in Einklang bringen mit seinem Urtheil, Jesus sei ohne Schuld? Er hätte sich überreden können, derselbe habe doch einige Züchtigung verdient für seine schwärmerischen Einwirkungen auf das Volk, durch welche er ihm schon so viel zu schaffen gemacht*). Wahrscheinlicher aber ist es, daß er die Geißelung wollte vornehmen lassen nach dem Rechte, welches ihm zustand, den Verklagten foltern zu lassen**). Zwar war die Folterstrafe hier nicht mehr angebracht, da das Urtheil der Freisprechung bereits gesprochen war, allein da sie einmal zu den Rechten des Richters gehörte, so konnte dieser meinen, er dürfe sich die nachträgliche Vollziehung derselben vorbehalten, um so mehr, wenn er dieser Züchtigung die Bestimmung gab, auch die Verkläger von der Unschuld des Verklagten noch mehr zu überführen. Diese Absicht der Geißelung gab er aber nach Johannes (19, 4) wirklich an. Zugleich versuchte er noch ein zweites Mittel, um ihnen die Freisprechung angenehmer zu machen. Ihr habt eine Gewohnheit, sprach er, daß ich euch an dem Paschafeste Einen los gebe. Gefällt es euch nun, daß ich euch den König der Juden losgebe? Diese Frage hatte nicht den Sinn: wollt ihr überhaupt genehmigen, daß ich Jesum freispreche; sondern: ist es euch Recht, daß ich ihn unter jener Form freilasse? Die Juden konnten durch zwei Motive bewogen werden, darauf einzugehen; einmal, weil Jesus auf diese Weise einen Augenblick als ein wirklich Schuldiger,

---

*) S. Neander S. 747.

**) „Eine zweifache Geißelung war bei den Römern in Gebrauch. Die eine erhielten jene, welche zum Kreuzestode bereits verdammt waren. Sie war so grausam, daß die Delinquenten oft während der Exekution den Geist aufgaben. — Ferner wurde die Geißelung auch, ohne daß die Todesstrafe erfolgte, angewandt, entweder um Delinquenten zu irgend einem Geständnisse zu bringen, oder um sie für ein Verbrechen zu strafen. — Die letztere Art der Geißelung war es auch, welche Pilatus an Jesus vornehmen ließ. An Grausamkeit stand sie der ersteren nicht nach, da ihre Schärfung ganz in der Willkür der Obrigkeit lag". Friedlieb, S. 114. Ueber den Unterschied zwischen der jüdischen und römischen Geißelung S. Sepp III, 510.

als ein dem Gesetz verfallner Verbrecher öffentlich bezeichnet, weil er wenigstens als ein erbarmungswürdiger Schwärmer dargestellt, und in den Augen des Volkes scheinbar vernichtet wurde, wenn man ihn also beschimpft entließ, was ihrem Haß doch immer wünschenswerther erscheinen mußte, als wenn er ohne Weiteres frei ausging; und zweitens, weil ihnen Pilatus auf diese Weise Gelegenheit gab, ein Gewohnheitsrecht, von dem wir nicht genau wissen, wie es entstanden ist, auf dessen Ausübung sie aber wohl einen großen Werth legten, in der eklatantesten Weise Gebrauch zu machen*). Bei diesem Vorschlage konnte Pilatus noch insbesondere auf die Stimmung des Volkes, auf die Stimmung der vielen Verehrer Jesu im Volke sich einige Hoffnung machen.

Allein er verrechnete sich, als er in dieser Weise den Weg der Gerechtigkeit verließ, um den Abweg der falsch politischen List zu betreten. Er ahndete nicht, welche listige Mächte ihm bei dieser Operation gegenüberstanden. Das Volk war schon vorbereitet auf seinen Vorschlag, die Massen kannten bereits ihre Parole, und kaum hatte er den Vorschlag fallen lassen, Jesus solle jetzt als der vom Volk begnadigte arme Sünder des Osterfestes frei ausgehn, so fing der Haufe an zu schreien: Nicht diesen, sondern den Barnabas! Ja, nach Markus scheinen Viele im Volke schon vor dem rechten Momente mit der Parole, die ihnen von den Hohepriestern beigebracht worden war, hervorgebrochen zu sein, indem sie anfingen zu schreien, er möge

*) Daß die Israeliten die großen Verbrecher gerne an Festen hinrichteten, scheint allerdings (wie Sepp annimmt III, 502) auf eine Parallelisirung dieser Missethäter mit den Sündenböcken, die am großen Versöhnungstage geschlachtet wurden, hinzudeuten; und demzufolge könnte denn auch ihre Neigung, an den Festen einen Gefangenen freizulassen, sich auf den Bock, welchen man frei in die Wüste laufen ließ, beziehen (S. 3 Mos. 16, 22). Sepp nimmt an, diese Gewohnheit sei bei den Juden uralt gewesen, seitdem diese aber zur Zeit des Pilatus ihre einheimische Gerichtsbarkeit über criminelle Vergehen an die Römer verloren, hätten sie dafür das bezeichnete Recht, durch welches jene alte Sitte aufrecht erhalten wurde, erworben. Diese Observanz aber habe sich um so leichter bilden können, da auch die Römer von jeher gewohnt gewesen seien, bei den Lektisternien und Bachanalien eine Amnestie für Verbrecher eintreten zu lassen. Aus der Stelle bei Joh. folgt freilich an sich weiter nichts, als daß Pilatus, und etwa auch seine Vorgänger, dieß in der Gewohnheit hatten S. Friedlieb 111.

ihnen nach dem Gewohnheitsrechte Einen Gefangenen los geben (V. 8).

Die entsetzliche Zusammenstellung der Person Jesu mit der des Barrabas ging also nicht von Pilatus aus; sie war die Idee des hohen Rathes, und wurde ausgeführt vom jüdischen Volke. Diese Zusammenstellung war höchst charakteristisch, eine Zusammenstellung Christi mit dem düstern Gegenbilde seiner lichtreinen Persönlichkeit. Jener Verbrecher war ein hervorragender vor Andern. Er lag in Banden, weil er einen Aufruhr in der Stadt mit veranlaßt, wahrscheinlich sogar geleitet, und dabei einen Mord begangen hatte (S. Joh. u. Luk.). Dieser also war gerade das Verbrecherbild, welches die Feinde Jesu gerne aus seiner Person gemacht hätten, um ihm den Tod zu geben. Auch der Name desselben ist in diesem Zusammenhange ebenfalls frappant, Barrabas heißt der Sohn des Vaters*).

Das jüdische Volk hat sich in einer Wahl, welche der große welthistorische Typus aller von Dämonen der Verführung mißleiteten und in sich überspannten Volkswahlen geworden ist, den düstern Verbrecher los, und verwarf damit Jesum, der mit jenem zur Abschätzung zusammengestellt worden war. Bei diesem Akte hatte sich den Feinden Jesu unter dem großen Weben des Lügengeistes das Bild Christi in das Bild des Barrabas, das Bild des Letzteren in ein Bild Christi verwandelt. Dieß war der erste Akt der letzten förmlichen Verwerfung Christi, der erste Grad des welthistorischen Ausdrucks der Wegwerfung des Messias von Seiten der Juden an die Heiden.

Allein Pilatus war nicht sobald Willens, auf die Forderung der Juden einzugehen. Vielmehr gedachte er jetzt noch, bei der Ausführung seiner Sentenz zu bleiben. Demzufolge ließ er den Herrn abführen zur Geißelung. Diejenigen, welche man also züchtigte, wurden an eine Säule angebunden;

*) Nach einer Lesart des Origenes soll er außerdem den Beinamen Jesus geführt haben. Olshausen hat beide Namen in Verbindung mit der Persönlichkeit, welche hier die düstre Karrikatur Jesu darstellte, bedeutsam gefunden. Strauß spöttelt darüber (II, S. 501); wobei er voraussetzen muß, daß Namen niemals eine ironische Bedeutung gewinnen können für die, welche sie tragen, und wobei er übersehen muß, daß Barrabas wirklich das Zerrbild war, das die Juden gerne aus Jesu machen wollten.

in der Regel an eine niedrige Säule krummgefesselt, so daß der entblößte Rücken straff gespannt den harten Streichen Preis gegeben war. Die Geißel bestand entweder aus Stöcken oder aus Riemen, denen dadurch eine besondere Schwer- und Schwungkraft beigebracht war, daß man sie an ihren Enden mit Blei oder Knochen beschwert hatte. Die Exekution zerfleischte den Rücken der Geschlagenen; sie konnte Ohnmacht zur Folge haben, selbst den Tod. In dieser Weise wurde Christus gegeißelt von den römischen Kriegsknechten*). Daß die Soldaten ihr Geschäft nicht mit Schonung können verrichtet haben, ergibt sich aus dem boshaften Muthwillen, womit sie zu der Geißelung noch die Verspottung hinzu fügten. Auch lag es in dem Interesse des Pilatus, daß Jesus recht furchtbar zerschlagen wurde, weil er durch die Entstellung, in welcher er ihn den Juden vorführen wollte, sein Leben zu retten hoffte**).

Der Moment war gekommen, worin die römische Soldatenschaar die ganze heftige Reaktion ihres wilden heidnischen Sinnes gegen die gewaltige Scheu, welche ihnen Christus in der vergangenen Nacht eingeflößt hatte, walten ließ. Es ist schon an sich ein Naturtrieb des rohen Sinnes, daß er gerne unbequeme Eindrücke unfreier Ehrfurcht in einem frechen Spektakelstücke abschüttelt. Dazu kam aber hier noch die dämonische Anregung, welche die Soldaten durch die Vorgänge der Mißhandlung Christi bei Herodes und durch den Tumult des jüdischen Volkes empfingen. Es war die Stunde der Entfesselung, des Triumphes aller Pöbelmächte in der Menschheit; ihrer öffentlichen Empörung gegen den Gesalbten Gottes unter den Augen, der Zulassung und dem Beifallslächeln der gebildeten und hohen Autoritäten. Der Witz der dämonischen Aufregung

*) In der Regel geschah die Geißelung durch Liktoren. Pilatus aber als Unterstatthalter hatte nicht über Liktoren zu verfügen, und ließ deßhalb die Geißelung durch Soldaten vollziehen. „Darum wurde Jesus auch wahrscheinlich nicht mit Ruthen, sondern mit der aus Riemen geflochtenen Geißel gegeißelt.“ Friedlieb S. 115.

**) Ueber die furchtbare Wucht und Wirkung der römischen Geißelung und über den grausamen Blutdurst der damaligen Römer überhaupt, vrgl. Sepp III, 511. „Doch Jesu Marter hat auch darin ihre erlösende Kraft gezeigt, daß, wo Jesu Wort durchdrang, diese Willkühr von Tage zu Tage mehr aufhörte.“ Rauschenbusch, Leben Jesu 409.

entzündete den Soldatenhaufen; sie beschlossen das Stück, welches die Soldaten des Herodes zu spielen angefangen hatten*), vollends durchzuspielen. Auf die Bewerbung Jesu um die Königswürde im weißen Kleide (in der römischen Candidatentracht) sollte seine Krönung im rothen Prachtgewande und die damit zusammenhangende Huldigung, wie es üblich war im Ernst, und öfter auch im Spott getrieben wurde**), folgen. In dieser Absicht führten sie ihn in die Halle des Prätoriums, und riefen hieher alle ihre Genossen zusammen, die ganze Schaar. Zuerst wurde dann die Krönung vorgenommen. Die Soldaten flochten einen Kranz aus Dornen***), und setzten ihn auf sein Haupt. Sie wußten es nicht, daß Jesus wirklich jetzt zum Könige der Dulder in dem heiligen großen Reiche des Unrechtleidens, das sich durch Gottes Gerechtigkeit und Treue in das Reich der Herrlichkeit verwandelt, gemacht wurde. Dann fand die Einkleidung Statt. Sie zogen ihn aus, das heißt wohl, sie nahmen ihm sein Obergewand ab. Wenn sie ihn auch vor der Geißelung ausgezogen hatten, so gehörte es doch zur Ceremonie, daß er erst wieder mit einem Uebergewand bekleidet, und darauf förmlich entkleidet wurde. Vielleicht aber war es eben das weiße Kleid aus dem Hause des Herodes, was sie ihm hier erst über den bloßen Rücken anlegten, und sodann wieder abnahmen, um die ironische Krönung ganz vollständig darzustellen. Dann schmückten sie ihn in ihrer Weise mit dem fürstlichen Purpurmantel, wozu nach Matthäus ein rundes Pallium, ein Kriegsmantel, wie ihn Fürsten, Feldherrn und Soldaten trugen, mit Coccus gefärbt, also wohl ein abgetragener rother Prachtmantel aus der Garderobe des Prätoriums dienen mußte†).

*) S. Friedlieb S. 116.

**) Vergl. Friedlieb S. 117.

***) Es ist eben so wenig möglich, die Art der Dornen, womit Christus gekrönt worden ist, genau zu bestimmen, wie dieß vielfach versucht worden ist (S. Sepp 513, Friedlieb 119), als es auf haltbaren Gründen beruht, wenn man mit Paulus aus den Dornen bloßes Heckengesträuch machen will. Vergl Ebrard 683.

†) Matthäus gibt hier genau an, der Mantel sei ein mit Coccus gefärbtes, rundes Pallium gewesen. Die Bezeichnungen bei Markus und Johannes: Purpur, Purpurkleid erklären sich nicht bloß daraus, daß man „wegen der Aehnlichkeit von Purpur und Coccus beide Benennungen oft verwechselte", sondern vielleicht noch

Hierauf überreichten sie ihm den Scepter; einen Rohrstab*) drückten sie in seine rechte Hand. Nach Matthäus scheint die Hand den Stab angenommen zu haben; doch läßt Johannes diesen Zug fallen, woraus man vielleicht schließen könnte, der Stab sei nicht in seiner Hand geblieben. Es ist hier schwer zu sagen, was die reine Passivität des Heiligen in diesem Punkte gethan habe. Nehmen wir aber an, daß die Hände Christi gebunden waren, so erklärt sich's, daß der Stab eine Weile in seiner Hand ruhen konnte, ohne daß er ihn festhielt. Auf die Einkleidung fand die spöttische Huldigung Statt: Kniebeugungen und Begrüßungen, wie sie üblich waren: Sei gegrüßt! (Heil dir) du König der Juden!

Allein auch die Verspottung war dem Geiste des Frevels, der sie trunken gemacht hatte, noch nicht genug; er trieb sie über dieselbe hinaus zur rohesten Mißhandlung. Sie gaben ihm Backenstreiche, nahmen den Rohrstab und schlugen ihn damit auf's Haupt, und spieen ihm in's Angesicht. Wenn wir annehmen, der Rohrstab habe seiner Hand entfallen können, so hätte dieser Umstand wohl ein Moment für den Uebergang der Kriegsknechte von der Verspottung zu der Mißhandlung abgegeben. Sie wollten ihn dann mit den Backenstreichen dafür züchtigen, daß er den Rohrstab nicht festgehalten, hoben diesen erbittert auf, um ihm durch Schläge auf sein Haupt die Dornenkrone tiefer ins Fleisch hineinzutreiben, und erschöpften ihre Wuth, indem sie ihm den Schaum derselben in's Angesicht spieen.

So wurde der von den Juden an die Heiden weggeworfene Messias von der gemeineren Heidenwelt in Empfang genommen, nachdem ihn die Auserwählten der Heidenwelt vorher schon begrüßt hatten; Magier aus dem Morgenlande, fromme Hellenen aus dem Abendlande. Auch diese Verspottung und Mißhandlung scheint Pilatus nicht ungern gesehen zu haben. Nachdem diese entsetzliche Handlung vollzogen war, trat er vor Jesu hinaus auf den offnen Platz zu dem Volke und sprach:

---

vielmehr aus dem Umstande, daß diese Evangelisten schon mit dem Ausdruck auf die symbolische Bestimmung des Kleides hinzielen.

*) Wahrscheinlich ein sogenanntes cyprisches, (wir sagen jetzt spanisches) Rohr. Sepp III, 516.

Sehet, ich bringe ihn euch jetzt heraus, damit ihr erkennt, daß ich keine Schuld an ihm finde. Diese Worte werden nur dadurch deutlich, wenn man annimmt, daß Pilatus die Geißelung Christi als Tortur betrachtet wissen wollte, als eine Tortur, durch welche nichts, was seine Schuld verrathe, aus ihm herausgebracht worden sei. Zugleich mochte er durch die Erscheinung Jesu in der aufgedrungnen spöttischen Maskerade der königlichen Attribute an den Tag legen wollen, daß er der politischen Gefährlichkeit, die man dem Verklagten habe zuschreiben wollen, spotte. Nachdem Pilatus also das Hervortreten Jesu angekündigt, wurde dieser wirklich dem Volke vorgeführt und zur Schau gestellt; die Dornenkrone auf seinem Haupte, mit dem Purpurmantel bekleidet*). Bei seiner Erscheinung brach Pilatus in die Worte aus: Siehe da, der Mensch! Aus der kurzen, höchst prägnanten Form des Wortes dürfte man wohl schließen, daß ein besseres Gefühl bei dieser Aeußerung seinen politischen Weltsinn überflügelt habe; der letztere hätte sich wohl deklamatorischer geäußert. Der Ausruf des Richters ist von der Kirche mit Grund als eine seinem Gefühl durch die Macht der Erscheinung Christi entrissene unwillkürliche Prophetie dieses Passionsmomentes betrachtet worden. Der nächste bewußte Sinn desselben hängt mit dem höchsten unbewußten durch eine Reihe von Mittelglieder zusammen. Siehe da, der Mensch! Es ist, wie wenn Pilatus ausrufen wollte: da ist Er — der Arme — Ein Anblick zum Erbarmen — wie wenn uns in diesem höchsten Elend zuerst der Mensch in seiner vollen Menschengestalt wieder erschien — und unser ganzes Menschengefühl erweckte! Der Römer wußte nicht, in welchem Maaße er weissagte. Nach seiner bewußten Absicht aber wollte er ohne Zweifel mit seinem Worte den Hohepriestern und ihren Ergebenen durch den sinnlichen Effekt der Erscheinung Christi Mitleid und Erbarmen predigen. Allein vergebens predigte der heidnische Weltmann

*) Die Tradition, welche noch in Jerusalem den „Bogen ecce homo“ zeigt, auf welchem Pilatus Christum dem Volke mit den Worten: sehet, welch ein Mensch ist das! vorstellte“ (S. v. Raumer Palästina, S. 291), setzt mit Grund voraus, daß Jesus auf einer erhöhten Stelle dem Volke zur Schau gestellt wurde.

den jüdischen Hierarchen die Humanität. Sobald jene den Mann in der Dornenkrone hervortreten sahen, wurden sie tief erbittert, und schrieen Kreuzige! Kreuzige ihn! Der leidende Messias ist den Griechen eine Thorheit, den Juden ein Aergerniß: das zeigte sich auch in diesem Momente. Der heidnische Sinn kann in seiner Art, die Fortuna anzubeten, und das Unglück mit zur Sünde oder doch zum Fluch zu rechnen, die Macht in der Idee des triumphirenden und erlösenden Leidens nach gar nicht empfinden: darum ist sie ihm lächerlich, und der Repräsentant dieser Idee scheint ihm in einer thörichten Schwärmerei befangen zu sein, welche Mitleid verdiene. Der jüdische Sinn aber kann so viel von der Wahrheit jener Idee und ihrer Bethätigung in Christo empfinden, daß schon die augenblickliche Erscheinung derselben hinreicht, um ihn in seiner tiefglühenden, verhüllten Weltsucht auf's Aeußerste zu ärgern, zu empören. Darum wurde ihnen denn Jesus auch in dem jetzigen Aufzuge, worin er als der Spott der Heidenwelt da stand, und mit ihm die Idee eines Königs der Juden der Heidenwelt zum Spott diente, verhaßter als je. Es ist höchst charakteristisch, daß sich sofort ein gräßlicher Parorismus der Wuth bei diesem Anblick Jesu in ihnen entwickelte, ein Sturmwind, der sie ganz hinaus führte in das heidnische Gebiet, ohne daß es ihnen zum Bewußtsein kam, indem sie jetzt selber dem Herrn die heidnische Kreuzesstrafe diktirten in dem Geschrei und Gebrüll: Kreuzige, Kreuzige ihn! Dieß war der zweite Grad der Wegwerfung, womit die Juden ihren Messias an Pilatus überantworteten.

Pilatus scheint das Unangemessene, daß die Juden sich auf den heidnischen Standpunkt stellten, indem sie selber Jesu die Kreuzesstrafe bestimmten, lebhaft empfunden zu haben. Spottend antwortete er ihnen: So nehmt ihr ihn hin, und kreuziget ihn. Denn ich finde keine Schuld an ihm! Er verspottete mit diesem Worte freilich nicht bloß die Luft an der Kreuzesstrafe, die sich ihrer bemächtigt hatte, sondern auch den Uebermuth, womit sie ihm die Ausführung dieser Hinrichtung abtrotzen wollten. Der Behauptung aber, daß er keine Schuld an Jesu finde, stellten sie eine entgegengesetzte gegenüber. Wir

haben ein Gesetz sagten sie, und nach dem Gesetz muß er sterben, denn er hat sich selber zum Sohne Gottes gemacht.

Sie ließen also einstweilen die politische Anklage fallen, weil sie sahen, daß sie mit dieser nicht durchdrangen, und gingen auf ihre jüdisch-theokratische Anklage zurück, indem sie ihn der Gotteslästerung beschuldigten. Damit kamen sie denn auch mittelbar auf ihren ersten Antrag zurück, daß Pilatus ihr Todesurtheil nur zu bestätigen und zu exekutiren habe.

Wie nun aber sie im wüsten Gemenge der Leidenschaften und der Autoritäten früher mit der politischen Anklage und mit der römischen Straffentenz sich in die Stellung des weltlichen Richters hineingedrängt hatten, so griff jetzt auch der Römer über seine Kompetenz hinaus, und nahm die Stellung der theokratischen Richter ein, indem er nun über die letzte Beschuldigung, Jesus habe durch die Erklärung, er sei Gottes Sohn, Gott gelästert, und dafür den Tod verdient, durch eine eigne Untersuchung zur Entscheidung kommen wollte. Freilich veranlaßte ihn wohl zunächst die Furcht zu diesem Uebergriff. Schon seit längerer Zeit, so deutet Johannes an, flößte ihm Jesus eine unfreiwillige Ehrfurcht oder Scheu ein. Diese Scheu aber nahm nun bedeutend zu, nachdem er das letzte Wort der Juden über Jesum gehört hatte. Er erinnerte sich jetzt wohl an den Bericht der Soldaten von dem Vorgange in Gethsemane, und der Traum seiner Gattin gewann ihm eine neue Bedeutung. Die Vorstellung von Göttern und Göttersöhnen, welche verhüllt auf Erden erscheinen, hier verkannt werden können von den Menschen, und ihnen dann den Fluch zurücklassen, war der heidnischen Weltanschauung eigen, und je mehr Pilatus in seinem Unglauben in den Momenten seines gemeinen Behagens wähnen konnte, über jene Vorstellung hinaus zu sein, desto mächtiger konnte sie in den Momenten der Reaktion seines Aberglaubens zum Erschrecken wieder über ihn kommen. Er suchte also mit der Persönlichkeit Christi, die ihm immer mehr unheimlich zu werden drohte, auf's Reine zu kommen. Er zog sich in das Prätorium zurück, und erneuerte das Verhör. Woher bist du? fragte er Jesum. Nicht im bürgerlichen Sinne fragte er ihn, sondern über seine geistige Abkunft wollte

Bescheid haben. Darüber aber konnte ihm Christus nicht Rede stehn in der Form der richterlichen Verhandlung. Er schwieg (S. Matth. V. 12, Mark. V. 5). Dieses Schweigen befremdete den Pilatus: Stehst du mir nicht Rede? fragte er ihn: Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich zu kreuzigen, und Macht, dich freizugeben? Hierauf antwortete ihm Jesus: Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von Oben herab wäre gegeben worden. Deßwegen hat der, der mich dir überantwortet hat, die größere Sünde! Beide Sätze für sich sind ganz klar, ihre Verbindung jedoch ist dunkler. In dem ersten Satze verwahrt Jesus die Freiheit seiner Stellung dem Pilatus gegenüber; nicht der Macht des Pilatus, sondern der Macht Gottes, welcher dem Pilatus Macht über ihn gegeben hat, hat er sich übergeben. So bezeichnet er den Römer als das unbewußte Werkzeug der hohen Vorsehung, der er mit Bewußtsein und Freiheit sich unterwirft. Dann aber bezeichnet er ihn im zweiten Satze als das unfreie, sündige Werkzeug der frevelnden Menschen, die ihm den Tod bereiten. Jene, spricht Christus, haben die größere Schuld; damit ist ausgesprochen, daß Pilatus ebenfalls als Sünder dastehe; zugleich, daß er im Begriff sei, ein verächtliches Werkzeug der Juden zu werden. Wie aber folgt der zweite Satz aus dem ersten? Diese Thatsache, daß Jesus in die Macht des Pilatus dahingegeben worden ist, ist veranlaßt und herbeigeführt worden durch die große Schuld der Juden, daß sie ihren Messias verworfen haben. Daher folgt aus dieser Thatsache, daß die Schuld der Juden größer sei, als die des Pilatus. Diese Erklärung Jesu scheint den Pilatus sehr getroffen zu haben. Er fühlte, daß in moralischer Beziehung Jesus ihm als Richter gegenüberstand, daß er ihn durchschaute, als einen armen Sünder behandelte, so scharf und doch so milde seine Schuld abwog. Von jetzt an, sagt Johannes in seiner emphatischen Weise, suchte Pilatus ihn loszugeben. Schon bisher hat er sich in dieser Absicht viele Mühe gegeben, aber mehr in spielender Weise. Nun aber nimmt er sich erst bestimmter zusammen, wie wenn er seinen ganzen Ernst dran setzen wollte. Er verlangte jetzt von den Juden, sie sollten bestimmte Thatsachen angeben, durch welche Jesus als Uebelthäter dargestellt würde. Damit war es ausgesprochen,

daß er die näher bezeichnete, aber nicht erwiesene Anklage wegen angeblicher Gotteslästerung nicht berücksichtigen wollte. Eben so wenig waren aber die Juden geneigt, sich auf Beweise einzulassen. Sie fingen vielmehr Statt des Beweises noch stürmischer an zu schreien, Jesus solle gekreuzigt werden. Um aber ihrem Geschrei Nachdruck zu geben, kamen sie auf ihre erste Anklage zurück, Jesus sei ein Aufrührer, und erklärten, sie wollten diese Anklage gegen das Urtheil des Pilatus beim Kaiser selber geltend machen. Drohend riefen sie aus: lässest du diesen los, so bist du kein Freund des Kaisers. Denn jeder, der sich selber zum Könige macht, ist wider den Kaiser. Da die kaiserlichen Statthalter, so wie die von Rom abhängigen Fürsten mit dem Ehrentitel „Freund des Kaisers" benannt wurden*), so gaben die Juden mit diesem Zuruf dem Pilatus in boshaft witziger Zweideutigkeit zu verstehen, daß er die längste Zeit Statthalter gewesen sei, wenn er Jesum frei gebe, weil sie ihn dann als Begünstiger eines revolutionären jüdischen Kronprätendenten bei dem Kaiser verklagen würden. Diese Versuchung war zu stark für die Seele des Pilatus. Er hatte schon lange kein gutes Gewissen, was seine bisherige Verwaltung von Judäa betraf, und mußte daher fürchten, die Juden auf's Aeußerste zu treiben, zu veranlassen, daß sie in Rom mit einer Anklage gegen ihn auftraten**). Er wußte auch, daß es nicht der römischen Politik gemäß war, in den Provinzen bei Volksaufläufen die Gerechtigkeit, besonders das Recht der Individuen um jeden Preis zu beschützen, sondern daß der Staat den aufgeregten Volksstimmungen in solchen Fällen vielfach bedeutende Concessionen machte***). Was ihn aber am meisten abschreckte von dem Vorsatz, das Leben des Verklagten zu beschützen, war die Furcht vor der Ungnade des Kaisers Tiberius, der mit dem Mißtrauen eines Despoten die Angaben in Beziehung auf politisch verdächtige Personen begünstigte, und dem es sehr leicht als ein unverzeihliches Verbrechen erscheinen konnte, wenn seine Beamten in den Provin-

*) S. Sepp III, 519.

**) Diesem Geschick entging er freilich doch nicht, da er später wegen seinen Gewaltthätigkeiten angeklagt und entsetzt wurde.

***) Vergl. Apostelgesch. 18, 17.

zen solche Angaben niederschlugen*) Diese Furcht gab den Ausschlag. Kaum also hatte Pilatus sich aufgerafft, um die Gerechtigkeit mit Anstrengung zu behaupten, als die Versuchung, welche ihn mit dem Sturz von der Höhe seines weltlichen Glücks bedrohte, ihn zu Boden warf. Als er dieses Wort hörte, sagt der Evangelist, die Drohung der Juden, da führte er Jesum heraus, und setzte sich auf seinen Richterstuhl auf der Stätte, welche Steinpflaster, „Hochplatz" heißt, auf hebräisch Gabbatha**). Er fürchtete sich wohl jetzt auch vor dem Schein, als habe er da drinnen im Prätorium zu lange in der Zurückgezogenheit mit Jesu verhandelt, und den Prozeß nicht in der strengen Form, auf dem Richterstuhle thronend, abgemacht, daher beeilte er sich zuerst, die Formgerechtigkeit herzustellen. Zum ersten Male hatte er den Richterstuhl bestiegen, um Jesum freizusprechen, zum zweiten Mal bestieg er ihn, um ihn zu verurtheilen. Unterdeß war eine lange Zeit verflossen, bis es so weit gekommen war. Johannes gibt die Zeit dieses Momentes an, weil es der Moment der Entscheidung war, wie er solche Momente auch sonst gerne nach der Zeit fixirt (s. C. II, 39); er sagt: es war aber der Rüsttag der Paschazeit und gegen die sechste Stunde. Es ging gegen die Mittagszeit hin***). Pila-

*) Majestatis crimen omnium accusationum complementum erat. Tacit. Annal. III, 38.

**) „Die Fassung des Urtheils war nicht vorgeschrieben, mußte aber kurz und bündig sein. Die gewöhnliche war: ibis ad crucem. Es konnten aber auch die Motive des Spruchs hinzugefügt werden." Adrichomius theilt eine Formel mit, die er als das Urtheil des Pilatus aus alten Annalen gezogen zu haben vorgibt. S. Friedlieb, S. 125.

***) Die Angabe der Stunden geschah in unbestimmterer Weise oft nach den vier Abtheilungen des Tages; um die erste, dritte Stunde u. s. w. Wenn nun Johannes sagt, es sei eben jetzt um die 6. Stunde gewesen, während Markus sagt, es sei die dritte Stunde gewesen, da sie ihn gekreuzigt, so scheint dieß einen Widerspruch zu begründen. Nun möchte ich denselben jedoch nicht mehr mit Tholuck u. A. (wie oben S. 474) lösen durch die Annahme, Johannes befolge hier die Stundenzählung des römischen Forums, Markus die jüdische. Denn das ist offenbar, daß die Synedristen erst nach 6 Uhr Morgens die letzte Sitzung hielten; und von da an bis zur letzten Verurtheilung Jesu traten so viele Zwischenfälle ein, daß es nach dem Verlauf derselben unmöglich mehr um 6 Uhr Morgens sein konnte. Nehmen wir an, daß jetzt 9 Uhr schon eine Weile vorüber war, so konnte Johannes schreiben, es sei gegen die 6. Stunde gewesen, da die Tageszeiten besonders nach der 3. 6. und 9. Stunde benannt wurden, weil sie zum Gebete bestimmt waren (S. Friedlieb 126). Die 6. Stunde wurde von den Juden besonders an Sabbattagen (und so wohl auch

tus saß also jetzt stolz auf dem Richterstuhl. Allein es war, wie wenn von jetzt an sein Bewußtsein in einem Wechsel von feigem Unmuth und ironischem Uebermuth recht eigentlich getaumelt hätte. Je mehr ihn die Ueberlegenheit der Juden innerlich geschlagen hatte, desto unziemlicher suchte er seine äußere Ueberlegenheit an den Tag zu legen. Siehe da, euer König! rief er höhnend dem Volke zu, auf Jesum hinweisend. Es scheint, als habe er ihnen jetzt den Vorwurf, er sei des Kaisers Freund nicht, erbittert zurückgeben wollen. Die Juden aber schrieen: fort mit ihm! fort mit ihm! Kreuzige ihn! Und auf die sarkastische Frage des Richters: soll ich euren König kreuzigen? erklärten die Hohepriester: Wir haben keinen König als nur den Kaiser. Damit sagten sie sich sogar von der theokratischen Hoffnung auf den Messias los, um nur ihren Blutdurst gegen Jesum zu befriedigen. Das war der dritte und letzte Grad der Wegwerfung des Messias an die Heiden: auch die Hoffnung auf den Messias überhaupt warfen sie mit der Person Jesu an die Heiden fort, um nur diese Persönlichkeit zu vernichten. Nach dieser Erklärung waren die Juden rechtlich ganz der römischen Macht

---

an Festtagen) heilig gehalten. Josephus erzählt von einer stürmischen Volksversammlung (vita, 54), welche durch die Rücksicht sich auflöst habe, daß die 6. Stunde herangenaht sei, die von den Juden besonders streng gefeiert werde (S. Wieseler S. 411). Keyr will (S. 531) durch die Berücksichtigung der astronomischen Verhältnisse herausbringen, es sei um 11 Uhr Vormittag gewesen, oder etwas darnach, indem er jenen Tag als einen sommerlichen bezeichnet. Allein abgesehen von der Bemerkung, daß die Stundenzählung der Juden sich doch wohl in allen Jahreszeiten gleich blieb, indem sie von 6 Uhr Morgens an rechnete, so kommt noch insbesondere in Betracht, daß der 7. April, an welchem Jesus gekreuzigt wurde, nicht weit über die Frühlings- Tag- und Nachtgleiche hinausliegt, an welcher der Tag um 6 Uhr Morgens beginnt. Die Hauptsache ist wohl, daß Johannes sagen will, die heilige Mittagszeit, welche die Juden (und mittelbar den Pilatus) zum Abschluß der Verhandlung gedrängt habe, sei schon nahe gerückt gewesen, als Pilatus sich auf den Richtstuhl gesetzt habe, um das richterliche Urtheil zu vollziehen. Wenn aber Markus schreibt, es sei die 3. Stunde gewesen, als die Kreuzigung Jesu begonnen, und uns damit auch auf die Zeit nach 9 Uhr Morgens verweist, so ist dabei zu beachten, daß die Synoptiker, welche den Pragmatismus der Schwankungen des Pilatus weniger als Johannes beachteten, die Geißelung Christi und die Dornenkrönung schon mit zur Einleitung der Kreuzigung gerechnet haben (S. die 2. Bemerkung). Das Stundendatum der Kreuzigung also, welches Markus nachträglich beibringt, bezieht sich im Rückblick auf den ganzen Verlauf von Begebenheiten von dem Momente an, da die Kreuzigung nach der Anschauung der Synoptiker mit der Geißelung eingeleitet (V. 15) bis zu dem, da sie vollzogen wurde (V 24), eben auf den Anfang der Geißelung.

verfallen. Eben so aber war Pilatus der dämonischen christusfeindlichen Macht der Juden jetzt verfallen, und er beschloß, ihnen den Verfolgten zur Kreuzigung zu übergeben.

Zu übergeben, müssen wir sagen nach Johannes, und Matthäus erklärt uns näher, wie dieß zu verstehen sei. Als das Getümmel der Juden gegen den Pilatus immer größer wurde, zu einem Aufruhr, der sich das Ansehn einer legitimen Empörung im Interesse des römischen Kaisers gegen die angebliche politische Untreue des Pilatus gab, und als dieser nicht länger dem Ansturm der Drohungen Widerstand zu leisten vermochte, da nahm er Wasser, wusch seine Hände dem Volk gegenüber indem er sprach: ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten*). Sehet ihr zu (dieß ist nun eure Sache). Da antwortete das ganze Volk: Sein Blut komme über uns, und über unsere Kinder**). Pilatus vermeinte also zuletzt auf die Forderung einzugehen, mit welcher ihm die Juden gleich Anfangs entgegengetreten waren, nämlich ihr Todesurtheil bloß zu bestätigen und zu vollziehen. Allein darin täuschte er

*) Strauß meint, die Händewaschung als Reinerklärung von einer Blutschuld sei spezifisch jüdische Sitte gewesen nach 5 Mos. 21, 6 f. Spezifisch? das sollte sich aus der zitirten Stelle ergeben? Sagt sie denn etwa, das Händewaschen dieser Art sei bei den Heiden nicht Sitte gewesen? Wie kommt der Kritiker hier in den Besitz des Wörtchens spezifisch? Derselbe meint ferner, es habe dem Pilatus so viel nicht daran gelegen sein können, seine Unschuld an der Hinrichtung Jesu zu bezeugen. In der That, hier schwärzt der Kritiker den Pilatus über Gebühr an gegen das Zeugniß der Evangelisten, wenn er nicht etwa die Hinrichtung Jesu als eine Kleinigkeit bezeichnen will, die einem so großen Weltmann keinen großen Kummer habe machen dürfen. Daß das Waschen der Hände zum Zeichen der Unschuld auch bei den Griechen und Römern bekannt war, darüber vergl. Ebrard S. 680 ff; Sepp III, 525. Und wenn sich auch „nichts Aehnliches bei den römischen Gerichten findet" (S. Friedlieb 123), so hätte doch Pilatus durch seine Vertrautheit mit dem Sinne einer symbolischen Handlung auf die Vollziehung derselben geführt werden können, selbst dann, wenn ihn die jüdische Anschauungsweise nicht dazu veranlaßt hätte; denn das darf man nie vergessen, daß die Momente der evangelischen Geschichte eine einzig anregende Macht auf die Gemüther ausübten, welche auch zur Bildung von Sprichwörtern und Gebräuchen veranlassen konnte, also auch dazu, „eine symbolische Handlung gleichsam im Augenblick zu erfinden".

**) „Allein dieß ist doch augenscheinlich nur vom Standpunkte der Christen aus gesprochen." Augenscheinlich macht diese Bemerkung Strauß (II, 504), indem er voraussetzt, es sei nicht möglich, daß ein rasender Volkshaufe eine Selbstverwünschung der bezeichneten Art aussprechen könne, oder gar, es sei nicht zulässig, daß man „in dem Unglück, welches bald nach Jesu Tode in immer verstärkten Schlägen über die jüdische Nation hereinbrach," „die Blutschuld von der Hinrichtung Jesu her erblicken" wolle.

sich selbst, und daher hatte die Ceremonie auch keine volle Wahrheit mehr, wenn er seine Hände waschen wollte zur Bekräftigung seiner Unschuld. Hätte er dieß gleich zu Anfang gethan bei der Vorführung Jesu, und in der Ueberzeugung, daß er dabei ein Recht der Juden, in religiösen Dingen über Leben und Tod zu entscheiden, gelten lasse, so hätte seine Sache wenigstens ganz anders gestanden als jetzt, da er schon Stundenlang den Prozeß gegen Jesum eröffnet hatte und ihn nicht mehr fallen lassen durfte; da er den Verklagten nicht mehr mit Ueberzeugung, sondern nur in unedler feiger Furcht gegen seine Ueberzeugung den Juden Preis geben konnte. So kraftlos seine Entsündigungsceremonie war, so kräftig war die Selbstverwünschung des jüdischen Volkes; und die Folgezeit hat gelehrt, wie schauerlich sie in Erfüllung gegangen ist.

In diesem Moment waren die drei großen Gewalten der menschlichen Gesellschaft: die Hierarchie, die politische Macht und das Volk Eins geworden, den Herrn der Herrlichkeit zum Tode zu verurtheilen: die Hierarchie in der Doppel-Mummerei der politischen Unterthänigkeit und der niederträchtigsten demagogischen Volksbethörung; die politische Macht in dem ganzen Schein und Pomp ihrer Unabhängigkeit, Gerechtigkeit und Humanität, in ihrer tiefsten Erniedrigung unter die herrischen Launen der Hierarchie und des Pöbels; das heilige Volk, das vermeintlich ewig freie Volk in der vollendeten Gestalt des Unvolkes, des Pöbels, in fanatischem Aufruhr seinen rechtmäßigen Herrn verwerfend, in heuchlerischer Ergebenheit revolutionirend für den Kaiser, gegen seinen Statthalter. Wie könnte man irgendwo die politische Willkürherrschaft, die legitimistische Hierarchie, und den Pöbelaufruhr in einem wüsteren Gemenge sehen, als hier, wo sich alle politischen Gewalten vereinigt haben, um sich wie Ein großes dämonisches Chaos gegen den Fürsten des Reiches Gottes zu empören (S. Psalm 2)!

Am schuldbeladendsten steht die jüdische Hierarchie da. Demnächst das Volk der Verheißung, daß sich hier selber in ein Volk der Verwünschung verwandelt. Man kann freilich nicht behaupten, daß im Durchschnitt hier dieselben Stimmen das Kreuzige, Kreuzige gegen Jesum ausgerufen, die ihm vor eini-

gen Tagen das Hosianna zugejauchzt. Dort traten die Besten im Volke in den Vordergrund, hier die Schlechtesten, und nur eine Menge von unfreien und schwankenden Gemüthern mochten sich hier unter dem Pöbel des hohen Rathes wieder finden, die sich dort zu dem königlichen Priestervolk des Messias gehalten. Aber wo waren denn hier die besseren Hosiannarufenden? Dreimal erscholl die große Todesliturgie der Juden am Tempelberge gegen den Messias: Kreuzige, Kreuzige ihn! Kein Widerspruch ließ sich vernehmen. Damit hatte das auserwählte Volk das Gericht der Selbstverwerfung über sich vollzogen. Aber auch die heidnische Welt hatte sich selbst gerichtet. Die griechische Bildung und das römische Recht waren in der Person des Pilatus dem jüdischen christusfeindlichen Fanatismus dienstbar geworden. Der mächtige Weltstaat, die Pflanzstätte des bürgerlichen Rechts war zum unfreien Schergen einer versunkenen und verworfenen Priesterkaste und menschenfeindlichen Inquisition geworden. Die ganze alte Welt vollzog das Urtheil der Selbstverwerfung, als sie das Gericht über den Fürsten der neuen Welt, den Erben ihres Segens besiegelte.

Die Verwerfung Jesu wurde damit faktisch ausgesprochen, daß Pilatus den Juden ihren Barrabas freigab. Der Geist des Barrabas, des Aufrührers und Mörders, ward fortan der düstre Genius ihres politischen Volkslebens: dieß beweist die Geschichte des jüdischen Krieges. Während aber jener im Triumph befreit wurde, nahm man Jesu den Kriegsmantel wieder ab, legte ihm seine eignen Kleider wieder an, und beeilte sich, ihn zur Richtstätte abzuführen.

Freilich gereichte diese Verurtheilung und Hinführung Christi zum Tode auch noch einem andern Barrabas zur Lösung und Befreiung, nämlich dem gefallenen Menschen überhaupt, wie er Aufruhr gegen Gott und Mord an den Brüdern verübt hat, und darüber in die schweren Bande der Sünde gerathen ist. Christus geht dahin, den Gefangenen, die sich nach der Freiheit sehnen, zur Erlösung*).

*) S. Sepp III, 526.

1. Bemerkung. Der Umstand, daß nur Lukas die Hinführung Jesu vor das Gericht des Herodes erzählt, während die übrigen Evangelisten darüber schweigen, soll nach Strauß die Folge haben, daß „die Vermuthung offen bleiben muß, die Anekdote sei aus dem Bestreben entstanden, Jesum vor alle möglicher Weise in Jerusalem zusammenzubringende Richterstühle zu stellen, von allen nicht hierarchischen Behörden ihn zwar verächtlich behandelt, aber doch seine Unschuld laut oder stillschweigend anerkannt werden, ihn selbst aber vor allen seine gleichmäßige Würde und Haltung behaupten zu lassen.“ Offenbar hat der Kritiker etwas von der Idealität dieses Momentes der evangelischen Geschichte bemerkt, und dieß gerade veranlaßt ihn mit, die Geschichtlichkeit desselben zu bezweifeln. Die Thatsache, daß Lukas den betreffenden Umstand allein erzählt, beweist fast eben so wenig, wie die entgegengesetzte Erscheinung, daß Lukas die Vollführung der Geißelung übergeht, woraus der Kritiker schließen will, „daß es bei Lukas zur wirklichen Geißelung nicht kommt“.

2. Bemerkung. Die Thatsache, daß es bei den Römern eine doppelte Geißelung gab, die eine, welche zur Tortur (quaestio per tormenta) oder zur Abstrafung diente, die andere als Einleitung zur Hinrichtung (Vergl. Sepp 509), kann uns über die Schwierigkeit aufklären, welche zwischen den Berichten der beiden ersten Evangelisten und dem des Johannes in Betreff der Geißelung Jesu entstanden ist. Wir können vorab nämlich ohne Schwierigkeit annehmen, daß Pilatus denselben Akt der Geißelung, welcher zuerst die Bestimmung hatte, als Tortur oder als Abstrafung den Rachedurst der Juden zu befriedigen, später, da die Hinrichtung Jesu entschieden war, als die Einleitung zu derselben gelten ließ. Daher konnten die Evangelisten diesen Akt nach seinen verschiedenen Seiten auffassen. Johannes betrachtete denselben nach den ursprünglichen Motiven, unter denen Pilatus ihn veranstaltet hatte, und auch Lukas hob diese Beziehung stark hervor (V. 16); Matthäus und Markus dagegen stellten die Geißelung in ihrer welthistorischen Bedeutung dar, als Anfang der Kreuzesleiden Christi. Daher erklärt sich denn auch, daß sie dieselbe ihrem ursprünglichen Zusammenhange entnehmen, und an den Schluß der Leiden Christi vor dem Tribunal des Pilatus stellen. Ja, auch die scheinbare Differenz zwischen den Zeitangaben des Johannes und des Markus wird durch diese Bemerkung beseitigt (S. d. obige Note). Eine zwiefache Geißelung anzunehmen, wie noch Ebrard thut (S. 682), ist deßwegen unzuläßig, weil der Akt der Geißelung, über welchen die ersten Synoptiker berichten, dem von Johannes geschilderten und von Lukas angedeuteten, in seinem Ausgangspunkte, in der Geschichte der Dornenkrönung völlig gleich steht.

3. Bemerkung. Nach v. Baur's bekannter Kritik (S. d. angef. Abhandlung S. 163) ist „diese ganze Handlungsweise des Pilatus nur

aus dem Interesse des Evangelisten hervorgegangen, um von ihm, dem Vollzieher der Todesstrafe, alle Schuld auf die Juden, die eigentlichen Urheber des Todes Jesu zurückzuwälzen u. s. w." Und doch ist in dem betreffenden Abschnitt von der Schuld des Pilatus ausdrücklich die Rede! So ungeschickt müßte also nach v. Baur's Voraussetzung der Verf. des Evang. komponirt haben, daß er seiner eignen Idee und Tendenz in's Angesicht widersprochen! Oder vielmehr so überaus unglücklich ist Herr von Baur hier in seinem dreist dem gegebenen Texte widersprechenden Referat über denselben. Aber abgesehen von jener Aeußerung Christi: der mich dir überantwortet hat, der hat die größere Sünde — macht denn dieses Charakterbild des Pilatus bei Johannes den Eindruck, daß es aus dieser Verhandlung ohne alle Schuld hervorgehe? So versteht sich also unser Kritiker auf die Beurtheilung sittlicher Charaktere; er findet den Pilatus nach Johannes schuldlos! Und auch der Verfasser des Evangeliums soll nicht nur schuldlos bleiben, sondern auch hier der edle Idealist sein, der seine Ideen auf eine löbliche Weise in fingirte Geschichten verwandelt, obwol er das wirkliche historische Charakterbild des Pilatus, das für die Gemeine Christi so große Bedeutung hat, vor dieser Gemeine zu fälschen sucht. Das Bild dieses Idealisten ist ein Geschöpf des Herrn v. Baur, das sich nach dem moralischen Geschmack desselben vorwurfsfrei und lobenswerth neben den schuldlosen Pilatus seiner angeblichen Dichtung stellen mag. Vergl. Thiersch, Versuch zur Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik der neutestamentlichen Schriften S. XXIII.

## Achter Abschnitt.

### Die Abführung Jesu nach Golgatha.

(Matth. 27, 31—33; Mark. 15, 20—22; Luk. 23, 26—33; Joh. 19, 16—17.)

In Jerusalem läuft die sogenannte Schmerzens-Straße (via dolorosa, via crucis) von dem nördlichen Fuße des Tempelberges in etwas nach Süden geneigter westlicher Richtung nach der Kirche des heiligen Grabes hin. Die Tradition will mit dieser Straße den Weg bezeichnen, welchen Christus von dem Richthause aus bis zum Richtplatze (Golgatha) geführt

worden sein soll, ja sie bezeichnet sogar verschiedene Punkte, an denen sich besondere Ereignisse der Leidensgeschichte, von denen die vier Evangelien Bericht geben oder die Sage, sich sollen zugetragen haben.

Was diese Stationen betrifft, so gehören sie am meisten der Sage an. Man hat auch den Weg an sich der Sage heimgeben wollen; ja die Aechtheit des von der Tradition bezeichneten Ausgangspunktes und noch mehr die des Zielpunktes hat man ganz entschieden bezweifelt.

Was nun den Ausgangspunkt betrifft, so kann man die Aechtheit desselben nicht mit Grund verwerfen, denn es ist viel wahrscheinlicher, daß Pilatus in dem Pallaste am Tempelberge residirte, als in dem Pallaste des Herodes am Fuße der Davidsstadt. Wenn also ebenfalls der Zielpunkt, nämlich die Bestimmung der Lage von Golgatha von der Tradition richtig angegeben wäre, so müßte auch der Zug der Marterstraße im Allgemeinen richtig bezeichnet sein; wenn man auch nach den Verwüstungen, welche Jerusalem erfahren hat, wohl nur von der Richtigkeit der Richtung dieser Straße im Allgemeinen reden kann.

Die Aechtheit jener Lokalität ist aber neuerdings mehr als jemals wieder festgestellt worden. Man hat eine lange Zeit dagegen geltend gemacht, der Ort der Kreuzigung Christi so wie sein Grab sei außerhalb der Stadt Jerusalem gewesen, während die von der Tradition geweihte Stätte des heiligen Grabes von den Mauern der Stadt umschlossen sei. Nun aber ist neuerdings nachgewiesen worden, daß nach Josephus der Bezirk der Kreuzigung Jesu, die Neustadt (Bezetha), vor Agrippas Mauerbau oder zur Zeit des Todes Jesu noch ganz im Freien gelegen habe*). Diese Bemerkung wird durch die neuesten Forschungen immer mehr festgestellt**). Auch gewinnt das Zeugniß der Tradition in diesem Falle dadurch eine ganz besondere Bedeutung, daß sie zur Zeit Konstantins die Stelle

*) S. K. v. Raumer, Palästina 355 ff. Scholz, de Golgathae ect. situ. Vergl. Friedlieb S. 137.

**) S. Schultz, Jerusalem, S. 96 ff.

der Kreuzigung Christi gerade an einer Stelle wieder aufgesucht hat, welche für den Christensinn sehr viel Abschreckendes haben mußte, indem der Kaiser Hadrian auf derselben einen Tempel der Venus hatte errichten lassen*). Die Christen hätten sich wohl nicht so leicht ohne objektive Gründe entschlossen, diese entweihte Stätte ihren heiligsten Erinnerungen zu weihen**).

Man muß hierbei außerdem noch in Anschlag bringen, daß gerade auch die Schwierigkeit, die Lage des heiligen Grabes der Tradition mit den Angaben der evangelischen Berichte über das heilige Grab zu vereinigen, am Ende für die Wahrheit der Tradition zeugt. Denn die Tradition hätte es sich, wie es scheint, leichter machen können, wenn sie in diesem Falle hätte fabuliren wollen. Allerdings waren von der Stadt aus nicht viele Auswege offen, um eine Lokalität zu suchen, wie sie die evangelische Geschichte als Ort der Kreuzigung bezeichnet hat.

Wenn man freilich den Schauplatz der Kreuzigung auf einem Berggipfel oder höheren Hügel wieder suchen will, wie die christliche Sagenpoesie dazu Anlaß gegeben hat, so dauert die Schwierigkeit fort. Allein die Evangelisten geben nicht nur keine Veranlassung dazu, sondern sie lassen auch eine solche Vorstellung nicht aufkommen, indem sie bloß von der Stätte Golgatha, der Schädelstätte***) reden. Es ist nicht wahrscheinlich, daß mit diesem Namen ein schädelförmiger Hügel bezeichnet sein sollte; vielmehr liegt es ganz nahe, daß der Ort seinen Namen von den Hinrichtungen empfing, welche dort Statt fanden. Dennoch war jene Stätte auch kein ebner Platz, sondern ein erhöhter, hügelartiger Ort, der seinem Zweck gemäß, die der öffentlichen Schmach Ausgestellten dem Volke zu zeigen, zwischen seinen Umgebungen Gärten, Landhäusern und Woh-

---

*) S. d. 1. Bemerkung.

**) S. Schultz, S. 99.

***) גֻּלְגֻּלְתָּא (chaldäische Form für גֻּלְגֹּלֶת) eigentlich der Schädel. „Der Berg soll nach alten Deutungen seinen Namen entweder von seiner Gestalt, die einem menschlichen Schädel geglichen, oder von dem Haupte Adams, dessen Grab die Sage dorthin versetzte (Orig. in Matth. III, 44), geführt haben". Friedlieb, S. 136.

nungen gehörig hervorragte. Wenn wir ihn an der von der Tradition bezeichneten Stelle suchen, so war er ein Felsenstrich, der nach den neuesten Vermuthungen gegen die Stadt hin in einen Vorsprung auslief, welcher sich höchst wahrscheinlich gegen Norden und Osten steil absenkte*).

Die Schutthaufen, unter denen ein großer Theil der Straßen und Plätze des alten Jerusalems begraben liegt, haben die bestimmtere Gestalt dieses Höhepunktes verwischt, indem sie die ihn umgebenden Vertiefungen ausfüllten**).

Es war der israelitischen wie der römischen Ordnung gemäß, daß die Missethäter vor der Stadt hingerichtet wurden***). Und doch lag es im Zwecke der Hinrichtungen, daß sie an einem volkreichen Platze Statt fanden; und so war es denn auch römische Sitte†). Die Neustadt war ein Bezirk, welcher beiden Interessen zugleich entsprach.

So wurde also Jesus wirklich auf der Straße von dem Tempelberge nach Westen aus der Stadt hinausgeführt, um vor ihren Thoren zwischen Gärten, Landhäusern und Neubauten, im Mittelpunkte des Glanzes und Lebens einer werdenden Neustadt hingerichtet, und der Welt zur Schau gestellt zu werden.

Sobald dem Verklagten das Urtheil des Todes gesprochen war, wurde es wohl von den Juden betrieben, daß die Hinausführung gen Golgatha auf das Schleunigste Statt fand. Denn sie mußten nach ihrer Festsitte wünschen, daß die Kreuzigung wo möglich vor dem Mittag vollzogen würde, und daß der Gekreuzigte noch vor Sonnenuntergang beseitigt und in einem Grabe beigesetzt werden könnte. Wir können daher annehmen, daß der Zug in einem raschen Gewoge dem Ziele entgegen eilte.

Obwol Jesus jetzt wieder seine eignen Kleider trug, so waren doch wohl die Spuren der erlittenen Mißhandlungen an seinem Haupt und Angesicht deutlich zu sehen. Statt der

*) G. Schultz, S. 30.
**) S. Schultz a. a. O.
***) S. Hebr. 13, 13. Vergl. Grotius z. d. Evangelium Matthäus.
†) Vergl. Friedlieb S. 113.

Liktoren führten ihn Soldaten hinaus; angeführt von einem Befehlshaber (Centurio) zu Pferde*). Mit ihm zugleich wurden zwei Missethäter zur Hinrichtung abgeführt. Auf einem weißen Täfelchen**), war die Ursache seiner Hinrichtung angegeben; ob er dasselbe an seinem Halse trug, oder ob es vor ihm hergetragen wurde, wissen wir nicht, da beide Formen vorkommen***). Nach dem herkömmlichen Verfahren mußte Jesus bei diesem schnellen Zuge auch noch sein Kreuz selber tragen. Wenn nun auch das Kreuzesholz nicht die riesenhafte hohe Gestalt hatte, worin es vielfach dargestellt wird, so bildete es doch immer wohl eine schwere Last. Zudem war der Herr durch die vorangehenden Leiden schon in hohem Maaße leiblich erschüttert worden. Die große Geistes- und Herzens-Arbeit des vorigen Paschaabends, der schwere Kampf in Gethsemane, die Nachtwache, die Spannungen, die Erschütterungen seines Herzens, endlich die furchtbare Geißelung: alle diese Vorgänge hatten seine Kraft erschöpft; und nun kam noch die rasche Abführung unter der Last des Kreuzes zu allen Anstrengungen hinzu. Man hat mit Grund bemerkt, daß man sich den Herrn nicht als einen Mann von körperlichen Riesenkräften, als ein einseitig grelles Kraftbild zu denken habe; auch in der Reizbarkeit, Feinheit und Verletzbarkeit seiner vollkommnen, heldenhaften Manneskraft, seiner heiligen Lebensfrische und Fülle mußte er der König der Menschheit sein. Was die vorhergegangene geistige Entkräftung seines Lebens anlangt, so hatte ja schon sein Kampf in Gethsemane ihn bis auf den Tod erschüttert. Was aber die körperliche Entkräftung anlangt, so wissen wir von der römischen Geißelung, daß sie in andern Fällen bisweilen dem Gegeißelten den Tod bringen konnte, und haben dabei zu bedenken, wie in diesem Falle alle Wuth dämonischer Aufregung die Faustschläge der Soldaten beseelt hatte. So entkräftet also wurde der Heilige unter seiner Kreuzeslast dahingetrieben. Er

*) Von Tacitus exactor mortis, von Seneca centurio supplicio präpositus genannt. S. Friedlieb 128. Vergl. Sepp 533.

**) Es hieß titulus, σανίς, oder auch λεύκωμα, αἰτία.

***) S. Friedlieb S. 128.

kam aber dennoch mit seiner Last bis vor das Thor. Ob er nun hier unter der Last zusammen sank, wie die Sage will, ob er wankte, oder ob die römischen Kriegsknechte ohnehin schon von einem Gefühl des Mitleids für ihn bewegt wurden, dieß wissen wir nicht; jedenfalls besorgten sie ihm einen Stellvertreter für das Forttragen des Kreuzes, sobald sie mit ihm aus der Stadt hinaus gekommen waren. Vielleicht war der Hauptmann, welcher später unter dem Kreuz sich so tief von der Unschuld und höheren Würde Christi ergriffen zeigte, jetzt schon in einer eigenthümlichen Stimmung für ihn, die ihn veranlaßte, sich des hohen Dulders anzunehmen. Dieß geschah nun freilich in soldatischer Weise. Vor dem Thore begegnete dem Zuge ein Mann, Namens Simon von Cyrene, (in dem afrikanischen Lybien, woselbst viele Juden lebten)*), welcher vom Felde kam. Der Evangelist Markus kannte ihn bei der Abfassung seines Evangeliums als den Vater des Alexander und Rufus, zweier Männer, die den Christengemeinen seiner Zeit wohl bekannt gewesen sein müssen; ohne Zweifel als Glaubensgenossen**). Simon stand wohl noch in keiner näheren Beziehung zu Jesu; wenigstens hatte er sich während seiner Leiden vor dem römischen Tribunal draußen auf dem Felde aufgehalten***). Und vielleicht machte ihn das gerade dem Zuge auffallend, daß er so einzeln in entgegengesetzter Richtung zum Thor hereinkam, während alles Volk im Zuge mit Jesu zum Thor hinausströmte. Diesen Mann also ergriffen die Soldaten, und zwangen ihn in der Form militärischer Requisition (ἠγγάρευσαν)†), Jesu das Kreuz nachzutragen. Die Strecke von hier bis zum Richtplatz konnte freilich nicht mehr weit sein.

*) „Ptolemäus Lagi hatte, als er Palästina in seine Obergewalt bekam, 100000 Hebräer in die dortige Pentapolis übergesiedelt; sie erhielten eine eigene Synagoge zu Jerusalem." Sepp III, 535. Bemerkenswerth ist es in der That, daß wir in der Apostelgesch 13, 1 einen Simon Niger neben Lucius von Cyrene angeführt finden, worauf Sepp aufmerksam macht. Die Sage dagegen, dieser Mann sei Simon der Aussätzige gewesen, verdient keine Beachtung.

**) Man hat die gleichlautenden Name Apostelgesch. 19, 33. Röm. 16, 13 auf diese Stelle bezogen.

***) S. Olshausen z. d. Stelle.

†) Ueber solche Requisitionen, vergl. Tholuck, die Glaubwürdigkeit u. s. w., 365. Ueber den Ausdruck, S. o. S. 602.

So ist Mancher plötzlich in diesen welthistorischen Kreuzesgang Christi verwickelt worden, indem er eben vom Felde kam, und genöthigt worden, ihm das Kreuz nachzutragen. Viele aber haben sich schnell in diesen segensreichen Beruf gefunden, und den Segen Christi erlangt für sich und für ihre Kinder; und vielfach sind ihre Namen dadurch für immer der Vergessenheit entrissen worden.

Unter der großen Volksmenge, welche Jesu nachfolgte, waren Viele, die ihm zugethan waren. Eine Zeit lang hatte es geschienen, als seien seine Anhänger verschollen, ganz verschwunden. Sie waren verstummt vor all den Schrecken der Hölle, welche über Jesum losbrachen. Allein jetzt schon fangen die ersten Lüftchen einer andern Stimmung an zu wehen; die Vorzeichen des Kreuzesmuthes wollen sich einstellen. Und zwar treten diese bei dem schwächeren Geschlechte zuerst bestimmt hervor. Eine Menge Frauen fangen an, ihren Schmerz um den Herrn zuerst laut zu äußern; sie beweinen ihn, sie halten laut eine Trauerklage über ihn. An die gewöhnliche Ceremonie der Todtenklage ist hier nicht zu denken; denn es war sogar verboten bei den Juden, einen Menschen, welcher hingerichtet wurde, in der gewöhnlichen Weise zu beklagen*). Hier also war es ein freies und großes Schmerzgefühl, aus welchem die Klage über Jesum hervorging; so mächtig, daß es sogar die Schranke der herkömmlichen Observanz ohne Furcht durchbrach.

Als der Herr die Wehklagen dieser Frauen hörte, da war es ihm, als sähe er sich schon in den Sturm des Untergangs versetzt, der über Jerusalem kommen sollte, und mit dem großen Mitleid seines treuen Herzens wandte er sich um und rief den Klagenden zu: Ihr Töchter Jerusalems, weinet nicht über mich, sondern weinet über euch, und über eure Kinder. Denn siehe, es kommen Tage, in denen es heißen wird: Selig die Unfruchtbaren, die Leiber, die nicht geboren, die Brüste, die nicht gesäugt haben. Ja dann werden sie anfangen (es wird mit ihnen dahin kommen, daß sie anfangen) zu sprechen zu den Bergen: fallet über uns! und zu den Hügeln: verberget uns!

*) Vergl. Sepp III, 537.

Denn wenn sie das an dem grünen Holze thun; was wird geschehen an dem dürren?

Diese klagenden Frauen weinten dem Herrn in treuem Wohlmeinen nach; allein sie verstanden die Tiefe des Momentes nicht. Sie fühlten es nicht, daß sie mit ihrem Volke die Unglücklichen waren, tausend Mal mehr als er, und zwar um dieser That seiner Kreuzigung willen; und das mußten sie wissen. Die Rührung, worin sie auf ihn als auf den armen Jesus herabschauten, mußte einer Erschütterung Raum geben, worin sie im Vorgefühl ihrer Noth nach ihm als dem Retter hülfsbedürftig empor blickten*).

Auch bei diesem Hinblick auf das Gottesgericht, welches über Jerusalem kommen sollte, dauerten ihn vor allen die Mütter, die armen Mütter. Er fühlte die namenlosen Leiden, die am Meisten ihnen bevorstanden, voraus**).

Ja auch jene entsetzliche Höhe des Unglücks, worin die bedrängten Juden gerne in die schmutzigsten Winkel, Kanäle und Gruben der Stadt sich verbargen vor dem Sturm der Schande und des Todes, der durch die Straßen und Häuser wüthete***), wo es Vielen als eine große Verschonung erschienen wäre, wenn Berge sie verdeckt, oder Hügelklüfte sie verborgen hätten, trat in bestimmter Anschaulichkeit vor die Seele des Herrn †).

---

*) Olshausen bemerkt, man dürfe sich unter dieser Schaar von Frauen nicht jene gläubigen Frauen denken, die nach Luk. 23, 48 von ferne dem Tode des Herrn zusahen; für diese wären in der That die Worte des Herrn nicht angemessen gewesen. Denn vor den großen Strafgerichten, von denen Jesus spreche, hätten sich ja diese nicht zu fürchten brauchen. — Hier ist nun freilich nicht vom Sich-fürchtenbrauchen die Rede, sondern von Leiden der Liebe, die auch Christus selbst mit den Müttern in Jerusalem schon zum Voraus empfindet, welche also auch die frommen, gläubigen Frauen mit empfinden mußten, wenn sie sich auch nicht im gemeinen Sinne zu fürchten brauchten. Daß aber die eigentlichen Freundinnen und Jüngerinnen Jesu aus Galiläa hier nicht gemeint sind, ergibt sich allerdings aus dem Zusammenhang.

**) Hier ist an jenes schauderhafte Ereigniß bei der letzten Belagerung Jerusalems zu erinnern, daß eine Mutter ihr eignes Kind tödtete, briet und davon aß. S. Joseph. de bello jud. 6, 3, 4; vrgl. 5, 10, 3: „Mütter entrissen — wie schrecklich, ihren eigenen Kindern die Speisen aus dem Munde; den in ihren Armen hinwelkenden Säuglingen scheuten sie sich nicht, den letzten Tropfen Milch wegzunehmen". Nach Gfrörer und W. Hoffmann.

***) S. Joseph. de bello jud 6, 8, 5. C. 9, 4.

†) „Jerusalem lag auf mehreren Hügeln, in deren unterirdische Vertiefungen

Allein auch das Grundgesetz jenes Gottesgerichtes wollte er klar bezeichnen: Wenn sie das am frischen, grünenden Holze thun, wer kann dann sagen, was an dem dürren Holze geschehen muß? Wenn sie den Heiligen an's Kreuz schlagen: wer kann die Gerichte ermessen, die alsdann dieser ganz verdorrten, verstockten Sünderwelt, die ihn an's Kreuz schlägt, zugemessen werden müssen nach dem ewigen Rechte?*)

So wird der Herr auch bei seinem Hingange zum Kreuzestod vor dem Hinblick auf den namenlosen Jammer, der seinem Volke und besonders den Schwachen, den Müttern, den Liebenden in seinem Volke bevorsteht, so innig ergriffen, daß ihm sein eigner Jammer darüber verschwinden will.

Auch Pilatus hatte sich sofort wieder ermannt, nachdem der Sturm der jüdischen Aufregung, welcher ihn in seiner richterlichen Würde zerknickt hatte, beschwichtigt war. Allein er hatte sich ermannt auf seine Weise. Es war, wie bereits erwähnt wurde, Gebrauch, daß man die Schuld der Missethäter, welche gekreuzigt wurden, auf einem Täfelchen angab, welches über dem Kreuze befestigt wurde. Diesen Umstand benutzte Pilatus, um sich an den Juden zu rächen für die Demüthigung, die sie ihm bereitet hatten. Er gab dem Täfelchen die Inschrift: Jesus, der Nazarener, der König der Juden; und um die Inschrift für alle verständlich zu machen, ließ er sie in hebräischer, griechischer und römischer Sprache abfassen. Ihm war es ohne Zweifel dabei um eine entschiedne Verhöhnung der jüdischen Nation zu thun; doch machte ihn wiederum die Größe des Moments zum unfreiwilligen Propheten, ohne daß er es ahndete; er mußte dem Herrn seinen rechten Titel geben, die Würde, um derentwillen er im eigentlichsten Sinne gekreuzigt wurde — und zwar in den drei großen Hauptsprachen der gebildeten Welt**). In der Eile und Aufregung des Zuges dachten die Juden lange Zeit nicht daran, diese Inschrift zu beachten. Zu

sich die Bewohner in den letzten Zeiten der Belagerung flüchteten. Die Hügel sind über sie hergestürzt, und die Berge bedeckten sie, denn die Stadt wurde der Erde gleich gemacht, und der Trümmerschutt füllte ihre Thäler aus". Sepp III, 5, 38.

*) S. Ezech. 20, 47. Vergl. C. 21, 3.

**) S. Hase S. 252.

der Rache des Pilatus aber gehörte wohl auch von vorne herein die Anordnung, daß jetzt zwei Uebelthäter mit Jesu hinausgeführt wurden, um mit ihm gekreuzigt zu werden zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Freilich könnten auch die Juden ein Interesse gehabt haben, Jesum durch seine Hinrichtung in der Mitte der Schächer als den vornehmsten Missethäter darzustellen, und so auf's Aeußerste zu beschimpfen. Allein dagegen fiel doch auch die Rücksicht in die Wagschaale, daß diese gehäuften Hinrichtungen die Ruhe des Festtages gewaltig störten, namentlich da sie in die Mittagszeit fielen. Und zudem hätten die Juden jedenfalls die Hinrichtung der beiden Schächer mit Jesu dem Pilatus nur vorschlagen, nicht aber selber beschließen können. In der Stimmung aber, worin sich Pilatus befand, wäre dieß vielleicht ein Grund gewesen, jene Hinrichtungen eben jetzt nicht zu vollziehen, um den Juden nicht zu willfahren. Dagegen konnte Pilatus gerade durch seine Rachsucht sich veranlaßt fühlen, die Abführung der beiden Schächer, die wahrscheinlich schon auf den Tod gefangen faßen, und während der Festzeit hingerichtet werden sollten, mit Jesu von sich aus zu verfügen. Es war ihm wahrscheinlich darum zu thun, seinen jüdischen Gegnern den Zug zur Hinrichtung Jesu durch diese Zuthaten möglichst zu verleiden, besonders aber sie dadurch zu kränken, daß er den König der Juden in der Mitte der Verbrecher kreuzigte*). Er gab es damit deutlich zu verstehen, daß er die jüdische Nation mit ihren schwärmerischen Freiheitsgedanken, repräsentirt durch die Schächer und durch Jesum, welcher den König derselben darstellen mußte, sinnbildlich an's Kreuz schlagen wollte, daß er also die Juden miteinander als ein verächtliches Schächervolk betrachtete. Was die Persönlichkeit Jesu dabei zu leiden hatte, kam jetzt für ihn weiter nicht in Betracht; da er den Gedanken seiner Rache ausführte, die öffentliche

*) Für die Annahme, daß die Verbindung der Hinrichtung der Schächer mit der Hinrichtung Jesu ein Gedanke des Pilatus gewesen sei, und die bezeichnete Absicht gehabt habe, spricht die Darstellung des Johannes, namentlich die Verbindung der Darstellung der beleidigenden Abfassung jener Inschrift mit der Anführung der bezeichneten Hinrichtung der Schächer durch die Worte (V. 19): ἔγραψε δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλάτος.

Demüthigung, welche er von dem ganzen Volke erfahren hatte, durch eine große öffentliche Beschimpfung desselben zu erwidern.

1. Bemerkung. Die Argumentation, durch welche Robinson (II, 275) die Beweisführung Chateaubriands für die Aechtheit der Lokalität des h. Grabes zu entkräften sucht, ist nicht befriedigend. Die erste Annahme Chateaubriands, daß die Christen bis auf Hadrians Zeiten die Stätte der Kreuzigung und des h. Grabes werden gekannt haben, ist nicht erschüttert, wenn auch die betreffende Tradition nicht durch die regelmäßige Folge von Bischöfen von der Zeit St. Jakobs bis zur Regierung „Hadrians" unterstützt wäre, denn jene Tradition konnte auch ohne diese Succession Statt finden. Die zweite Annahme, daß der Kaiser Hadrian um das Jahr 135 heidnische Tempel auf Golgatha und über dem Grabe errichtet habe, wird nicht dadurch entkräftet, daß sich die Mittheilungen darüber erst bei Eusebius und Hieronymus finden, und daß dieselben nicht ganz genau miteinander übereinstimmen. Da Hieronymus mit der Topographie des späteren Jerusalem sehr wohl bekannt sein mußte, und da sein Bericht in dem Verhältniß eines genaueren und ergänzenden zu dem des Eusebius steht, so ist nicht einzusehen, weßhalb er mit den betreffenden Zeugnissen nicht Glauben verdienen sollte. Wenn Eusebius berichtet, gottlose Menschen hätten einen Tempel der Venus über dem Grabe Jesu errichtet, so wird er von Hieronymus durch die erste Notiz, Hadrian habe jenen Tempel errichten lassen, nur näher bestimmt, und berichtigt erst durch die andere, nach welcher die marmorne Bildsäule der Venus auf dem „Felsen des Kreuzes" oder Golgatha stand, über der Stätte des Grabes aber das Bild des Jupiter. Wenn aber später Sozomenus berichtet, die Heiden hätten diese Bilder an diesen Stätten errichtet, um die Christen, welche hieher pilgerten, von denselben fortzuscheuchen, so unterstützt er diese Behauptung durch bestimmtere Angaben darüber, wie die Heiden bemüht gewesen seien, den Christen die h. Stätte unzugänglich zu machen. Freilich ist mit diesen Berichten die Authentie der Lokalität des h. Grabes an sich noch nicht bewiesen. Wenn man dann aber den oben bereits erwähnten Umstand in Erwägung zieht, wie schwer es den Christen werden mußte, ihre Verehrung der heiligen Todesstätten Jesu an so entweihte Orte wieder anzuknüpfen, so gewinnt die Annahme, daß sie dazu durch die historische Wahrheit der Ueberlieferung genöthigt worden seien, einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. (Vergl. v. Schubert Reise II, 504.) Die Geschichte des h. Grabes s. bei Robinson II, 208 ff.

2. Bemerkung. Das Kreuz wurde in drei Formen dargestellt. „Die erste hieß crux decussata, und hatte ungefähr die Gestalt des Buchstabens X." — „Die zweite Form, die sogenannte crux commissa wurde gebildet, indem man ein kürzeres Holz in der Mitte unter einem rechten

Winkel auf dem Ende des andern befestigte, wodurch das Kreuz die Gestalt des Buchstabens T erhielt. Die dritte Kreuzform ist das bekannte römische Kreuz, wo ein kürzeres Holz in seiner Mitte an ein anderes unter einem rechten Winkel so befestigt ist, daß noch ein Theil des eigentlichen Kreuzpfahles über jenes hinausragt. Dieses Kreuz nannte man crux immissa." Die kirchliche Tradition hat sich dafür entschieden, das Kreuz Christi habe die dritte Form gehabt, und die „allgemeinere Meinung" der Zeugnisse der Kirchenväter, bis zu den frühesten aufwärts spricht für die Wahrheit dieser Annahme. S. Friedlieb, S. 130 ff. — Nach Lipsius soll das Kreuz aus Eichenholz bestanden haben, nach Cornelius a Lapide soll es aus den verschiedenen Holzarten: Palme, Ceder, Cypresse und Oelbaum zusammengesetzt gewesen sein. „Sicherlich nahm man immer dasjenige Holz, welches am bequemsten zur Hand war, wie in Palästina die Sykomore, das Palmen- oder Olivenholz." Derf. S. 135.

3. Bemerkung. „Was auch Strauß sagen mag, so steht der Bericht des Johannes — daß Jesus, das Kreuz selbst tragend, abgeführt wurde — keineswegs mit dem, was wir aus den andern Quellen zur Ergänzung hinzusetzen müssen — daß ihm nachher seiner Ermattung wegen die Last abgenommen wurde — in Widerspruch." Neander S. 750. — Der Ausdruck: was auch Strauß sagen mag — ist hier sehr wohl gewählt. Was das Verhältniß des Johannes zu den andern Evangelisten betrifft, so muß das Ineinandergreifen der Sätze: *βαστάζων ἐξῆλθεν* (bei Joh.) und *ἐξερχόμενοι δὲ εὗρον* (bei Matth.) wohl beachtet werden. Vergl. Ebrard, 687.

4. Bemerkung. An die Erzählung von den Frauen, die dem Herrn nachweinten, hat sich die Sage von der h. Berenice oder Veronika angeknüpft. S. Sepp, 537.

---

## Neunter Abschnitt.

### Die Kreuzigung. Der Tod Jesu.

(Matth. 27, 33—56; Mark. 15, 22—41; Luk. 23, 33—49; Joh. 19, 17—30.)

---

Sobald die Vertreter der alten Welt, welche den Herrn zur Kreuzigung abführten, mit ihm auf Golgatha angekommen waren, wurde die Hinrichtung vorbereitet. Sie leiteten dieselbe ein, indem sie ihm einen Trank von betäubender Wirkung

anboten, nämlich einen Wein, der mit Myrrhen gewürzt war. Sie hielten es für einen Akt der Milde, wenn sie ihm so nach herkömmlicher Weise ein Mittel reichten, sich zu betäuben, und dadurch abzustumpfen für die Schrecken und Qualen des furchtbaren Kreuzestodes.

Die Neigung, sich durch berauschende Getränke scheinbar zu stärken, ist dem in das unfreie Naturleben versunkenen Menschen der alten Welt überall eigen. Am Meisten aber glaubt er dazu berechtigt und darauf angewiesen zu sein, sich gegen den Kummer, gegen Leiden, Qualen und Schrecken durch solche Mittel zu waffnen. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn dieser Gebrauch besonders im vorchristlichen Alterthum überall verbreitet war. Der römische Soldat führte seinen Wein bei sich, der von geringer Qualität war, aber vielfach wohl durch Beimischung von Gewürzen in seiner Wirkung verstärkt wurde*). Bei den Juden war es sogar in der späteren Zeit zu einer herrschenden Sitte geworden, daß man denen, welche zur Hinrichtung abgeführt wurden, einen Trank von berauschender und betäubender Wirkung reichte**), und die Rabbinen meinten darin eine Sitte der frommen Milde zu sehen, die sie sogar auf eine Stelle der heiligen Schrift gründen wollten***). Auch in den Tagen der christlichen Martyrer geschah es noch, daß theilnehmende Glaubensgenossen und Freunde der zum Tode Verurtheilten diesen auf dem letzten Gange zum Richtplatz mitleidig einen solchen Becher reichten†).

Auch dem Herrn also reichte man diesen Becher. Der Evangelist Matthäus sagt, sie gaben ihm Essig mit Galle vermischt. Daß er diesen Ausdruck mit bestimmter Erinnerung an eine Psalmstelle gewählt; an die Stelle: Sie geben mir Galle zu essen, und Essig zu trinken in meinem Durst (Psalm 69, 22),

---

*) S. Rosenmülleri Scholia in Matth. z. d. Stelle. Vergl. Plautus miles glor. III, 2, 23.

**) S. Knabenbauer, Evang. Matth. z. d. Stelle. — Friedlieb 141. — Sepp 540. — Daß es römische Sitte gewesen, dem Verurtheilten einen solchen Trunk zu geben, wie Olshausen bemerkt II, 462, ist unerwiesen.

***) Proverb. 31, 6. Vergl. d. angef. Stellen.

†) S. Neander 751. Sepp S. 541.

liegt am Tage. Allein es ist zu beachten, daß er die Stelle nicht zitirt hat; vielleicht weil sich für seine Betrachtungsweise das typische Vorzeichen nicht bestimmt genug in seiner christologischen Erfüllung wieder abspiegelte. Jedenfalls kann man nicht annehmen, daß er das Getränk um der Psalmstelle willen mit einem unpassenden Namen sollte bezeichnet haben*). Es lag nahe, daß man denen, die zum Hochgericht abgeführt wurden, nur eine schlechte Sorte Wein gab, besonders wenn doch der Wein durch die Zuthat von bitterem Gewürz in einen Mischtrank verwandelt werden sollte. Die Alten waren aber eben gewohnt, solche geringere Weinsorten als Essigwein, oder verächtlich auch als Essig zu bezeichnen**). Eben so natürlich war es dann aber auch, daß man die Dosis des Bittern, welches man in den Wein that, so stark als möglich machte, wenn man einen betäubenden Labetrunk für einen Verurtheilten daraus machen wollte***). Eine solche Beimischung wurde dann aber wohl als Galle bezeichnet†). Der Trank, den man Jesu anbot, muß nun nach dem Ausdruck des Matthäus beide Qualitäten im höchsten Maaße gehabt haben, er war so gemein und so berauschend als möglich.

So trat also die alte Welt auch dem Herrn mit diesem vermeintlichen Hülfsmittel ihrer Kraft entgegen. Sepp meint, die frommen Frauen, welche Jesu nachgeweint, hätten ihm diesen Myrrhenwein bereitet. So soll es jüdische Sitte gewesen sein, daß die Frauen in Jerusalem sich der Missethäter in diesem Sinne mitleidig annahmen, und sie mit dem üblichen Stärkungsmit-

---

*) Wie Strauß annehmen zu müssen meint, um eine Differenz herauszubringen. (II. S. 514).

**) S. Friedlieb S. 141. Hug 178. „Zwischen οινος und οξος hatten sie (die Alten) ein Mittelding οξυνης, als Wein geschmacklos, und näher dem Essig, und für einen guten Essig zu schwach."

***) S. Tholuck, die Glaubwürdigkeit, S. 365. „Das jüdische Synedrium verordnete zu diesem Zwecke ein Korn Weihrauch mit einem Becher Weins versetzt, was nach Dioskorides die bestimmte Wirkung äußern mußte: aber derselbe Arzt bringt (l. I, c. 69) hiezu auch die Myrrhen in Vorschlag, und von ihrem deßfallsigen Gebrauche lesen wir namentlich auch bei Apulejus." Sepp 541.

†) S. Friedlieb S. 141. „χολη ist das chaldäische לענה, welches die Bitterstoffe überhaupt bedeutet u. s. w."

tel versorgten. Allein wir können nicht annehmen, daß fromme Weiber, welche dem Herrn nachweinten, ihm Essig mit Galle dargereicht *). Lieber möchten wir uns hier die alte Welt repräsentirt denken durch eine alte, freilich gutmüthige Zauberfrau, die keinen besseren Rath und Trost wußte gegen die Schrecken des Todes und den Spott der Hölle, als ihren sinnverwirrenden Kräuterwein.

Jesus nahm den Becher, der ihm gereicht wurde, mit göttlich-freier Unbefangenheit an. Denn es dürstete ihn wohl schon lange nach so vielen Qualen und Mühen des Leibes und der Seele. Es dürstete ihn, allein dennoch setzte er erst prüfend und kostend das Gefäß an die Lippen. Da er es aber gekostet, wollte er's nicht trinken. Er erkannte sogleich die Bedeutung dieses Trankes. Eine ganze Welt von Versuchungen duftete ihm aus dem betäubenden Anhauch desselben entgegen. Es war, als wenn ihm der große Weltwahn, der über die entscheidenden Momente des Lebens wirklich hinweg zu kommen wähnt, wenn er berauscht über sie hinwegtaumelt, diesen Becher kredenzt hätte. Und wie in jenem Momente, da er zu den weinenden Frauen Jerusalem redete, die unglücklichen Mütter vor seine Seele traten, welche bei dem Untergange der Stadt dieselbe mit ihrem Jammer erfüllen sollten, so sah er gewiß in diesem Momente im Geiste Millionen unglücklicher Menschen, welche in der Betäubung des Taumelkelchs ihre Kraft suchten. So wie er aber für seine eigne Seele einstand, so stand er zugleich versöhnend und erlösend ein für die Menschheit, die auch auf diesem Wege lüstern und wahnvoll, von den dunklen Zauberkräften der Natur gereizt und gefesselt, dem Abgrund entgegenschwanken wollte. Er wußte, daß ihm noch ein Kampf bevorstand, den er nur in vollkommner Geistesklarheit durchkämpfen konnte. Seiner reinen Seele graute es tausend Mal mehr vor den unfreien Zuständen, in welche der falsche Genuß der Naturkräfte den Menschen versetzen kann, als vor der betäubenden Wirkung der Qual und Angst, die ihm von der Welt sollte bereitet werden.

*) Sepp will wissen, die Soldaten hätten den frommen Frauen „den feuerdunklen Wein" weggenommen, und Statt dessen jenes unedlere Getränk bereitet.

Und wie hätte er seine Zuflucht nehmen können zu den betäubenden Schlummersäften der Natur*), da er gekommen war die Welt von aller Sünde, auch von allen Verderbnissen der Selbstverwirrung, der Selbstverdüsterung und Selbstvergiftung durch den Mißbrauch der Kräfte der Natur, von aller Vermischung der reinen Begeisterung mit dem Taumel der Völlerei, von allem Aberglauben an Zaubertränke und Giftmischerkünste zu erlösen, da er die Natur selber in ihrem dunklen Leben als eine seufzende Kreatur erkannte, die er verklären wollte durch die Freiheit der Kinder Gottes? So behauptete er hier wie immer die Himmelsklarheit und göttliche Würde seiner Persönlichkeit. Er wies das Getränk von sich, und bedeutsam bemerken die Evangelisten, er wollte es nicht trinken. Wenn man ihn vielleicht auch nöthigte, er wollte nicht.

Damit gab er zugleich der Welt ein Zeichen, und beleuchtete insbesondere auch den fleischlichen Sinn in der vermeintlichen Milde der Rabbinen, worin diese sich so wohl gefielen.

Freilich lesen wir auch davon nichts, daß er jenen Becher an und für sich verflucht hätte. Denn er wußte wohl, daß die Gifte und die Arzneien in der Natur keinen absoluten Gegensatz bilden, wie wenn etwa die ersteren vom Satan geschaffen wären, und stets schaden müßten, die letzteren dagegen als himmlische Gaben unter jeder Bedingung heilsam wirken müßten, wie dieß der Aberglaube wohl wähnen kann. Er wußte wohl, daß bei dem Gebrauch der Natur alles auf Maaß und Verhältniß ankommt, daß der Mensch sie als ein Werk des Geistes in seinem Geiste würdigen, gebrauchen und beherrschen lernen soll. Daher nahm er auch eben so unbefangen am Ende seiner Kämpfe den Labetrunk, den man ihm in geringem Weine reichte, wie er hier den Taumelkelch mit königlichem Unwillen ablehnte.

In jenem Momente, da die Soldaten das Kreuz in dem Boden befestigten, da sie die Marterwerkzeuge zurecht legten, da sie sich anschickten, ihn an Stricken an dem Kreuze empor-

*) Die Römer nannten dergleichen Getränk mit einem bedeutsamen Ausdruck sopor.

zuziehen und anzunageln, mochten auch die rohesten Menschen in seiner Umgebung von einem Gefühl des Schauders ergriffen werden; und die mitleidigeren Zuschauer mochten immer wieder denken, es würde für ihn doch besser sein, wenn er sich eine Stärkung nähme nach herkömmlicher Sitte. Allein wenn auch sein heiliges, zartes Leben vor der Kreuzesmarter erzitterte, wie die Lilie im Windsturm bebt, so sah er in der großen, stillen Klarheit seines Geistes dennoch gelassen zu, bis die rauhen Hände ihn anfaßten, entkleideten*), und am Kreuz emporzogen**).

Zuerst wurden die Arme ausgestreckt an den Querbalken angebunden. Der Körper ruhte in der Mitte wie reitend auf einem Pflock, damit das Gewicht desselben die Hände nicht von den Nägeln, mit denen sie befestigt werden sollten, herunterreißen möchte. Auch die Füße wurden angebunden. Hierauf fand die Annagelung Statt***).

Daß aber nicht nur die Hände angenagelt wurden, sondern auch die Füße, dieß geht zuerst schon aus der Stelle bei Lukas (C. 21, 39) deutlich hervor, nach welcher Christus den Jüngern nach seiner Auferstehung die Zeichen seiner Kreuzigung an Händen und Füßen zeigte. Es ergibt sich außerdem aus den bestimmtesten Zeugnissen der alten Kirchenväter, welche zu einer Zeit lebten, da die Strafe der Kreuzigung noch im Gebrauch war; wozu ebenfalls die Andeutungen heidnischer Schriftsteller kommen†).

Die negative Kritik, welche so scheu dem Geiste der Prophetie aus dem Wege geht, wie nach der Sage der Fürst dieser Welt das Kreuz umgehen soll, wird allmälig weniger Gewicht darauf legen, zu behaupten, daß die Füße Jesu bloß angebunden worden seien, wenn sie findet, daß die kirchliche Theologie

---

*) Ueber die Entkleidung S. Friedlieb, S. 143.

**) Es gab eine zwiefache Weise der Kreuzigung. „Die Verurtheilten wurden entweder an das bereits aufgerichtete Kreuz geheftet, oder man befestigte sie zuvor auf dem Boden daran. Die erstere Weise scheint die gewöhnlichere gewesen zu sein." Die Beweise dafür s. b. Friedlieb, S. 142.

***) Derf. S. 144.

†) S. Die 1. Bemerkung.

unsrer Zeit nicht mehr ganz dasselbe Gewicht auf die Beziehung dieser Thatsache zu der Stelle Psalm 22, 17 legen kann, wie dieß ältere kirchliche Theologen gethan haben*). Sie ist schon williger geworden, in diesem Punkte unbefangen zu sehen, seitdem sie sich nicht mehr auf die Hypothese vom Scheintod Christi stützt, und darum auch nicht mehr unter der Voraussetzung zu verfahren braucht, daß er bei seiner Auferstehung gesunde (undurchbohrte) Füße gehabt haben müsse**).

Wenn aber auch die Füße Jesu nicht durchbohrt worden wären, so würde die innige Beziehung zwischen seinem Kreuzesleiden und dem 22. Psalm damit nicht im Mindesten beseitigt sein. Diese Beziehung liegt darin, daß der heilige Sänger in einem wunderbar, bedeutsamen Gemüthstypus (das heißt lyrisch prophetisch, nicht bewußt und historisch prophetisch) das Leiden Christi zuvorempfunden und dargestellt, und daß diese Darstellung ihm selber unbewußt, dem Geiste aber, der ihn beseelte, wohl bewußt die mannigfaltigsten Anklänge an einzelne Züge des Leidens Christi ausgesprochen hat. Zu diesen Anklängen gehört auch die erwähnte Psalmstelle.

Nachdem also Jesus an das Kreuz angenagelt worden war, wurde das Täfelchen mit der Inschrift: Jesus von Nazareth, der Juden König, über seinem Haupte befestigt. Als nun aber hierauf die Soldaten ihr Geschäft fortsetzten, und zur Rechten und zur Linken Jesu die beiden Verbrecher kreuzigten, da wurde es erst ganz offenbar, was diese Anordnung, namentlich im Zusammenhang mit jener Inschrift, bedeuten sollte. Matthäus hat die Bedeutung dieser Beziehung lebhaft hervorgehoben durch die Verbindung, in welcher er die Kreuzigung der beiden Schächer zu der Bekanntmachung jener Inschrift bringt***).

Die Juden merkten sogleich, was diese Veranstaltung des Pilatus bedeuten sollte; sie fanden in ihr die bitterste Beschim-

---

*) S. Neander S 752.

**) S. Strauß II, 513.

***) Τότε σταυροῦνται σὺν αὐτῷ ꝛc. Da Strauß das Motiv des sinnvollen Evangelisten nicht erkannt hat, die Hinrichtung der Schächer gerade hier, in diesem Zusammenhang zu erwähnen, so ist er auf die Bemerkung gekommen, Matthäus referire in etwas sonderbarer Folge.

pfung ihrer Nation. Die Sache erregte um so mehr Aufsehen, da die Inschrift in den drei großen Weltsprachen*) abgefaßt war. Dieses Aufsehen hatte zur Folge, daß sich die Kunde von dieser Beschimpfung bald in der Stadt verbreitete, und daß viele Bürger Jerusalems herauseilten, um die anstößige Inschrift zu lesen. Johannes macht bei dieser Gelegenheit auf den Umstand aufmerksam, daß die Schädelstätte nahe bei der Stadt lag; dadurch wurde ein Hin- und Herlaufen des geärgerten Volkes zwischen Golgatha und der Stadt begünstigt. Die Sache wurde von dem jüdischen Volksgeist so schwer genommen, daß sich die Hohepriester veranlaßt sahen, sich selber an Pilatus zu wenden mit der Bitte, er möge die Inschrift dahin berichtigen, daß bemerkt werde, Jesus habe von sich ausgesagt, er sei der König der Juden. Allein der beleidigte Mann, der sich in der Region der Gerechtigkeit so haltlos schwach bewiesen hatte, bewegte sich jetzt wieder in dem Elemente seiner vermeintlichen Kraft, des Starrsinns, der Willkür, des Uebermuths und der Rachsucht. Er wies die Bittsteller kurz und hochfahrend ab mit dem Worte: Was ich geschrieben habe, das habe ich geschrieben!

Wie wenn er hätte sagen wollen: Ihr habt mich zwar nöthigen können, mein gesprochenes Wort zurückzunehmen, aber mein geschriebenes werde ich unerschütterlich behaupten. In dem Geschriebenen wollte er unbeweglich feststehen. So sprach er nicht nur in der Reaktion seines beleidigten Starrsinns gegen seinen Wankelmuth, sondern auch nach den Gesetzen der Verwaltung, der Büreaukratie. Und insbesonders sprach er so als Römer.

Es war nicht zum letzten Male, daß römischer Stolz die Worte mit gebieterischer Zuversicht aussprach: Was ich geschrieben habe, das habe ich geschrieben.

So wurden die Oberen des jüdischen Volkes mit einer neuen Demüthigung von Seiten des Pilatus nach Hause geschickt. Denn schon in diesem Momente begann die Vergeltung still zu wal-

*) Ueber die Charakterisirung dieser drei Sprachen bei den Juden S. Sepp, S. 549.

ten, welche das jüdische Volk zur Verachtung und zum Spott für alle Völker werden ließ, da das Volk mit Christo den innersten Kern seiner Volksthümlichkeit, seine Ehre weggeworfen hatte. Es wurde so von Gott gefügt, daß schon die Kreuzigung Christi selber eine Gestalt annehmen mußte, wodurch sie zur Beschimpfung wurde für die jüdische Nation.

Diese Entscheidung schien der Ehre Jesu zu Gute zu kommen. Allein die Veranstaltung hatte noch einen andern Stachel, der auch das Herz des Herrn in eigenthümlicher Weise verwundete; und Lukas berichtet uns, in jenem Momente, da sie die zwei Schächer mit dem Herrn gekreuzigt, den Einen zu seiner Rechten, den Andern zu seiner Linken, da habe Jesus sich betend zu Gott gewandt mit den Worten: Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun!

Bei dieser Fürbitte hat Christus offenbar alle diejenigen im Auge, welche an seiner Kreuzigung betheiligt sind; nicht bloß die vier Soldaten, welche das Geschäft der Annagelung im eigentlichsten Sinne mit ahnungsloser Seele stumpf und roh vollziehen mögen, sondern auch die Weltmächte, in deren Dienst sie handeln, die jüdische Hierarchie, das römische Regiment, ja die Menschheit selbst in ihrem alten Wesen, wie sie hier durch den jüdischen und römischen Volksgeist repräsentirt ist. Das erste Wort Christi am Kreuz war also eine große Fürbitte für seine Feinde. So zeigt sich's, daß er seine Lehre auch in jener schwersten Vorschrift, welche mit den Worten schließt: bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen — auch in dem schwersten Momente und bis in den Tod bewahrt und bewährt. Diese Fürbitte war aber zugleich die Losung der Kraft seines Kreuzestodes; ein Evangelium, welches der Menschheit offenbarte, daß seine Liebe siege über ihren Haß, und daß darum auch sein Tod ihr nicht zur Verdammniß, sondern zur Versöhnung gereiche; daß sein Blut, welches von den Händen und Füßen niederzurieseln begonnen hatte, und den Boden der fluchbedeckten Schädelstätte röthete, Besseres rede, als Abels Blut (Hebr. 12, 24).

So ist denn auch das Wort der Fürbitte zunächst in seinem allgemeinsten Sinne zu nehmen. Die Welt schlägt ihn

an's Kreuz: Christus bittet um Vergebung ihrer Schuld. Allein hier kommen doch auch die besonderen Umstände in Betracht, unter denen er die Worte sprach, nämlich daß sie ihn in dieser Form kreuzigten als den König der Juden mit seinen vermeintlichen Genossen. Damit rechneten sie ihn unter die Uebelthäter, nach dem Worte des Propheten (Mark. 15, 28; vergl. Jesaias 53, 12); sie stellten ihn als den Fürsten der Uebelthäter dar, ja sie ließen ihn mit den beiden Verbrechern als das symbolische Bild jenes mysteriösen Reiches erscheinen, worauf die Juden hofften. In dem Bilde der drei Gekreuzigten auf Golgatha suchte der Weltgeist den Messias mit seinen Auserwählten, ihn und das ganze Königreich des Himmels als ein verächtliches Gemisch von Schwärmerei und Verbrechen darzustellen. Die jüdischen Hierarchen fühlten wohl etwas von dem brennenden Spott auf ihre Religion, den sich Pilatus mit dieser Anordnung erlaubte, allein das fühlten sie nicht, daß sie selber es waren, welche ihn zu dieser Darstellung hingetrieben hatten. Sie konnten mit ihrem verdüsterten Geistesblick in der Thatsache nur eine Beschimpfung ihres vermeintlich noch so ehrenreichen Volkes sehen, während dieselbe in der That eine große Verhöhnung des Reiches Gottes in seinem Könige und in seinen Auserwählten darstellte, die gerade ihr Unglaube am Meisten verschuldete.

Wenn wir diese besondere Beziehung des Wortes Christi festhalten, so vernehmen wir auch den Ausdruck seines königlichen Selbstgefühls, seiner vollkommnen Reichsgewißheit in den Worten: sie wissen nicht, was sie thun! Es darf nicht übersehen werden, daß Christus seine Fürbitte für die Menschen motivirt mit den Worten: sie wissen nicht was sie thun. Diese Fürbitte kam der Welt im Allgemeinen vollkommen zu Gut; denn sie wußte wirklich in dem Traum und Schlaf ihrer unendlichen Selbstverwirrung nicht, daß sie in diesen Momenten den Herrn der Herrlichkeit an's Kreuz schlug. Den einzelnen Verschuldeten an dem Kreuze aber kam sie zu Gut nach dem Maaße, als sie in der That nicht wußten, was sie thaten. Ganz wissen aber konnte es Keiner. Denn wie könnte die Sünde sich selber ganz klar werden? Der aber, der es ganz wußte, was sie thaten, setzte

der ungeheuren Schuld die unendliche Liebe gegenüber, die ewige Gnade.

Diejenigen, auf welche sich die Fürbitte am unmittelbarsten bezog, die Kriegsknechte nämlich, welche die Kreuzigung vollzogen, gaben auch den augenscheinlichsten Beweis dafür, daß sie nicht wußten, was sie thaten. Nachdem sie ihr Werk beendigt hatten, theilten sie sich in seine Kleider, die ihnen nach römischem Rechte zufielen*). Aus dem Obergewand machten sie wahrscheinlich vier Theile, indem sie die Nähten auflösten**). Allein das Unterkleid ließ sich so nicht zertrennen, da es ohne Naht war, an einem Stück gewirkt — eine Art Tracht, die dem Priesterkleide ähnlich sah, wie sie aber auch bei den armen Galiläern allgemein im Gebrauch soll gewesen sein***). Um dieses Stück nun nicht durch Zertrennung zu verderben, warfen sie das Loos darüber. Johannes bemerkt: damit die Schrift erfüllt würde: sie haben meine Kleider unter sich getheilt, und über mein Gewand haben sie das Loos geworfen (Psalm 22, 19). So thaten die Kriegsknechte, setzt er bedeutsam hinzu, wie wenn er sagen wollte: auch diese rohen Menschen aus fernen Landen waren unter das Gesetz gestellt, daß sie zur Erfüllung der Schrift mitwirken mußten; obwol sie es natürlich durchaus unbewußt thaten. Mit der Losung über das Gewand Christi nimmt die Unterhaltung der Soldaten einen Anstrich von Würfelspiel an, den die tiefere Betrachtung der Kontraste in der Passionsgeschichte nicht hat übersehen können. Jedenfalls zeigen die Soldaten in der Begierde, wit welcher sie sich gleich am Fuße des Kreuzes in die Beute theilen, in der Geschwindigkeit, womit sie auf den Gedanken kommen, über das Gewand Christi das Loos zu werfen, daß sie sich auch an dieser Stelle mit großer Kraft der Roheit und der Ahnungslosigkeit in dem Elemente des gemeinen soldatischen Weltlebens bewegen.

So saßen sie da (jedenfalls anfangs spielend), und besorg-

---

*) S. Friedlieb S. 149.

**) S. Joh. V. 23; 24. Vergl. Sepp 553. Vier Krieger „wurden nach der römischen Ordnung des Waffendienstes ad excubias erfordert." S. Hug II, 181.

***) S. Friedlieb S. 149. Sepp III, 552.

ten den Wachdienst bei dem Gekreuzigten, der bestimmt war zu verhüten, daß der Hingerichtete nicht vorzeitig oder ungesetzlich abgenommen würde*).

Die Freunde Jesu hatten ihn unterdeß nie aus den Augen verloren. Sie waren ihm nachgefolgt von weitem, in größerer oder geringerer Annäherung, wie es ihnen äußerlich und innerlich möglich geworden sein mochte. (S. Luk. 23, 49.) Jetzt aber in den ersten Minuten, da Christus am Kreuze hing, eröffnete sich ihnen die größte Möglichkeit, ihm näher zu treten. Die Juden liefen vielfach zur Stadt zurück im Aerger über die Inschrift des Kreuzes, die Hohepriester stritten mit Pilatus, die römischen Kriegsknechte theilten sich in die Reliquien Christi und loosten um seinen Rock. Das war ein Moment, den die treue Liebe benutzte. Bald standen einzelne Glieder der Familie Christi dicht bei dem Kreuze, von denen uns Johannes namentlich nennt die Mutter Jesu; die Schwester seiner Mutter; Maria, die Gattin des Kleophas**); und Maria Magdalena. Daß Johannes selber auch dabei war, erfahren wir aus der Folge. Jesus erblickte seine Mutter, und bei ihr stehend den Jünger, den er lieb hatte. Und nun ward es offenbar, wie unendlich reich er noch war, obwol er nackt am Kreuze hing, und die Soldaten sich so eben in seine Kleider getheilt hatten. Irdisches hatte er den Seinen nicht zu vermachen, und was wäre es ihnen gewesen in diesem Momente? Er stiftete aber ein höheres Vermächtniß. Zur Mutter gewendet sprach er: Weib (zitternd hülfsbedürftiges Wesen)***), siehe da, dein Sohn! Und zu dem Freunde: siehe da, deine Mutter! Daß Jesus die Namen nicht nennt, ist ohne Zweifel von besonderer Bedeutung, es zeugt von dem ewigen Walten jener scharfblickenden Klugheit, die in ihrem unauflöslichen Einklang mit der treuen Einfalt der Taube sogar Schlangenklugheit vergleichbar war, und auch in dem Momente des aufopferndsten Heldenmuthes ihres Amtes und ihrer Pflicht nicht vergaß. Wenn jetzt auch nur vereinzelte

*) S. Friedlieb S. 149. Sepp III. 553.
**) Nach Wieseler s. oben S. 146.
***) S. o. S. 477.

Zeugen unter dem Kreuze standen, so konnte es Jesus dennoch vermeiden wollen, die Namen der Seinen zu nennen, um sie nicht an ihre Feinde zu verrathen. Welch einen tröstlichen Lichtstrahl der himmlisch starken Liebe ließ er mit diesem Doppelwort in das trostlose Dunkel der Seinen fallen! Wie innig und wie heilig wußte er die Beiden miteinander zu verbinden; zwei der auserwähltesten Seelen, welche nächst ihm die Erde gesehen hat, und die eben darum auch schrecklicher und tiefer um ihn leiden, trauern und zagen mußten, als alle andern! Und wie wunderbar wußte er sie aufzurichten! Die Verwaisung der Mutter hob er dadurch auf, daß er ihr einen Sohn gab. Was das Weib am trostlosesten in seiner Trostbedürftigkeit macht, ist dieß, wenn es die gewohnte geistige Stütze, den starken männlichen Halt für sein inneres Leben, an den es gewöhnt war, verliert. Maria war bis dahin gewohnt, sich an den heiligen Sohn anzulehnen, wie an einen Fels; dieser Anhalt wurde ihr jetzt einigermaßen ersetzt (wie er ihr durch ihre Stiefsöhne, die Alphäiden nicht ersetzt werden konnte); er wurde ihr gegeben in dem Freunde ihres Sohnes. Was aber den Mann, für welchen das Leben seinen Werth verloren zu haben scheint, am meisten aufrichtet, ist das Gefühl einer neuen, großen Pflicht, die ihn mit neuen Banden an das Leben bindet. Eine solche große Pflicht gab der Herr dem Lieblingsjünger, indem er ihm die Pflege seiner Mutter anbefahl. Johannes und Maria würden freilich auch ohne diese Anordnung Jesu in inniger Geistesgemeinschaft geblieben sein; allein der Herr gab dieser Gemeinschaft eine Form, durch welche sie zum Recht und zur Pflicht wurde der Welt gegenüber; zu einem bestimmten heiligen Hauswesen, dem höchsten, zartesten Pietätsverhältniß zwischen Mutter und Sohn. Und damit ist denn ebenfalls ausgesprochen, daß Christus mit dieser Stiftung zugleich für die Andern sorgte, die dabei standen, namentlich für Maria Kleophas und Maria Magdalena. Er gab den beiden andern Marien und allen seinen Freunden einen Mittelpunkt in dem Hause, das er in ihrer Mitte stiftete, und in dem sich seine eigne Hausvaterschaft auf Erden so zu sagen fortsetzte. Das Haus des Johannes sollte fortan den Grund der Vereinigung für seine Auserwählten

bilden. Johannes verstand ihn auch in diesem Momente. Von jener Stunde an nahm er Maria als seine Mutter in sein Hauswesen auf. Im geistigen Sinne aber ist Johannes für alle Zeiten der Mittelpunkt für die Auserwählten und nächsten Hausgenossen der Familie Jesu geblieben. Und in dieser Stellung wird er bleiben, bis daß Christus wiederkommt (Joh. 21).

So wenig weiß der Geist des sterbenden Christus von Verzweiflung, so wenig ist er gleichgültig geworden für die Bedürfnisse und Rechte des Lebens, der Noth, der Freundschaft und der Liebe. Solche Verbindungen stiftet er vom Kreuz herab auf der Schädelstätte der alten Welt; Verbindungen, welche als die Feuerstätten des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, umgeben von der Trümmerwelt des Unglaubens, des Hasses und der Trostlosigkeit auf die ewige Gottesstadt, die ihre Heimath ist, hinüberweisen.

Wenn uns aber Johannes berichtet, von jener Stunde an habe er Maria als seine Mutter betrachtet und zu sich genommen, so gibt er uns damit ein Friedenszeichen aus der Nacht der Jünger und Jüngerinnen Jesu. Sie verstanden also seine Stiftung, und erkannten sie als eine Bürgschaft für das fortdauernde Walten seiner Liebe, für den fortdauernden Werth des Lebens an. Wenn auch in diesen Stunden ein Schwerdt durch die Seele der Mutter gegangen war, so bewies sie doch auch, indem sie in diese Stiftung der Liebe ihres Sohnes einging, daß ihre Seele nicht verzweifelte, sondern mit seinem Geiste sich aus der Finsterniß dieser Versuchung emporrang, daß sie noch liebte, lebte, glaubte und hoffte. Dasselbe gilt von Johannes und allen Jüngern. Wenn auch das Maaß ihrer Hoffnung sehr verschieden sein mochte; so rein trostverlassen, wie sie gewöhnlich von der katholischen Dichtung und Tradition dargestellt werden, sind sie nach solchen Glaubenszeichen nicht geblieben. Ja gerade in diesem Momente, da ihre irdische Welt und Hoffnung ganz und gar zusammenbrach, mußte sich in der Tiefe ihrer Seele an dem Anblick der Gotteskraft, womit der Gekreuzigte starb, das Vorgefühl der neuen Welt entfalten, freilich zuerst in der Dämmerung der unbewußten Ahnung und in schwere Geburtswehen verhüllt. Der ganze Geist und Zusam-

menhang der evangelischen Geschichte bürgt uns dafür, daß auch die Alphäiden, welche in besonderem Maaße auf die irdische Herrlichkeit Jesu gehofft hatten, und darum wohl auch in besonderem Maaße erschüttert waren, jetzt eines stützenden und tröstenden Mittelpunktes bedurften, wie er ihnen und allen Jüngern in der Person des Johannes gegeben wurde.

Die Ebbe, welche das Gewoge der Feinde Jesu eine Zeit lang auf Golgatha hatte entstehen lassen, indem diese grollend nach dem Richthause am Tempelberge zurückströmten, wurde bald nachher durch eine starke Flut wieder aufgehoben. Sobald der Bescheid des Pilatus bekannt war, glaubten die Juden veranlaßt zu sein, ihren Grimm in gesteigertem Maaße gegen Jesum auszulassen. Sie wollten es nun der Inschrift zum Trotz recht bestimmt an den Tag legen, daß sie mit dem Gekreuzigten nichts zu schaffen hätten. Sie standen also jetzt in der Nähe des Hochgerichtes, zogen vielfach vorüber und lästerten ihn, indem sie das Haupt über ihn schüttelten. Am meisten prägte sich dabei die Schmähung zum Stichwort aus*): Ha du, der du den Tempel abbrichst, und in dreien Tagen wieder aufbaust: hilf dir doch selber! Steig doch vom Kreuz herab! Dazwischen fiel der Ausdruck: wenn du Gottes Sohn bist, steig doch vom Kreuz herab! Offenbar wollten sie den religiösen Vorwurf jetzt so stark als möglich hervorheben, daß er ein Gotteslästerer sei, um ein Gegengewicht gegen die Inschrift des Pilatus zu bilden. Sie meinten, seine Ansprüche, daß er einen neuen Tempel bauen könne, würden am schlagendsten durch daß Kreuz widerlegt. Von einer Wirksamkeit durch den Geist, durch das Leiden hatten sie also trotz der Stimmen ihrer Propheten keine Ahnung mehr. Dabei ließen sie sich die Mißdeutung, welche das Wort Christi von seinem Tempelbau in dem Munde der falschen Hörer und Zeugen erfahren hatte, gerne gefallen. Sie ahndeten nicht, daß sie selber es waren, welche eben jetzt den Tempel Gottes abbrachen, und daß Jesus den baldigen Wie-

*) „Ungebildete Menschen wählen häufig irgend ein Stichwort, das sie immer wiederholen, weil sie keine zusammenhängende Rede hervorzubringen wissen: so war es hier das Wort: der Tempelzerstörer u. s. w.“ Rauschenbusch 420.

deraufbau desselben in seinen gegenwärtigen Leiden mit seiner Arbeit im Geiste entschied. Allmälig gesellte sich zu diesen Verächtern Jesu aus dem Volke eine zweite Klasse von Spöttern: Pharisäer und Schriftgelehrten, selbst hohepriesterliche Personen. Diese wußten mehr Mannigfaltigkeit in das Gespött hinein zu bringen; zugleich aber steigerten sie die Bitterkeit und Bosheit desselben. Er hat andern geholfen und kann sich selber nicht helfen? Wie gerne hätten sie die Thatsache, daß er jetzt am Kreuze verblutete, und die sie in der verzerrten Gestalt auffaßten, daß er sich selber nicht helfen könne, benutzt, um die große Erinnerung auszulöschen, daß er so vielen Andern geholfen. Dennoch wagten sie es nicht, dieß gerade zu läugnen. Doch verknüpften sie die nothgedrungene Anerkennung so mit der Frage der Verwunderung: er kann sich selber nicht helfen? daß diese auch einen Zweifel auf jene Anerkennung zurückwerfen mußte. Ihr Ausruf bewies aber, daß sie sich die Wunderkraft Christi gar nicht als die heilige Geisteskraft denken konnten, welche durch den Gehorsam bis zum Tode am Kreuz bedingt war, sondern nur als eine schrankenlose Magie absolut willkürlicher Macht, von der sie meinten, er müsse sie vor allen Dingen zu seinem eignen Vorurtheil verwenden, wenn sie ihm überhaupt irgendwie zu Gebote stehe. Das zweite Wort, mit dem sie ihn verspotteten, ist offenbar zugleich eine bittere Kritik der Inschrift über dem Kreuz: wenn er denn Christus ist, der König Israels, so steige er nun vom Kreuze herab, daß wir es sehen, und an ihn glauben. Man meint in diesem Worte noch einmal den dumpfen Ton des Grolls zu vernehmen, mit dem die Juden den Herrn verwarfen, weil er nicht ein Christus in ihrem Sinne sein wollte; eines Grolls, den Pilatus neuerdings frisch aufgeregt hatte. In Gemüthern, welche so verfinstert waren, wie diese, konnte auch jetzt der Aberglaube noch einmal sehnsüchtig nach der Möglichkeit hinschielen, daß Jesus durch ein Mirakel sich vom Kreuze losreißen, und die Römer verderben könnte. In ihrem geistlichen Hochmuth wähnten sie, er müsse es dann immer noch als eine Gnade gelten lassen, wenn sie ihm huldigten. Der nächste Sinn ihrer Worte ist das freilich nicht, sie spotten und wollen spotten, aber aus dem frivolen

Spott ist allemal ein ernster Gedanke, ein Wahn oder auch ein Seufzer heraus zu hören, und so auch hier. Jedenfalls müssen ja die Väter in Israel ein dumpfes, verzweifeltes und bitteres Gefühl davon haben, daß sie ihren Messias verworfen haben, wenn ihnen dieß auch nicht zum Bewußtsein kommt. Daraus erklärt sich auch die Form der dritten Lästerung: Er hat sein Vertrauen gesetzt auf Gott, der erlöse ihn nun, wenn er ihn will. Denn er hat gesagt: ich bin Gottes Sohn (oder sein Auserwählter, nach Lukas). Es ist nicht zu verkennen, daß diese Worte von der Lästerung Christi hinüberspringen in die Lästerung Gottes. Sie müssen es unfreiwillig anerkennen, daß Jesus sein Vertrauen auf Gott setzte. Wird nun sein Vertrauen zu Schanden, wie sie annehmen, so fällt der Vorwurf auf Gott zurück. Auch hat das Wort an sich die Gestalt der bittersten Verstimmung gegen Gott selbst; der eigentlichen Blasphemie. Der Kritiker, welcher es unwahrscheinlich finden will, daß die jüdischen Hierarchen so geredet*), hat, wie es scheint, noch nie bemerkt, wie vielfach der Fanatismus in den Momenten der Wuth, in denen er am höchsten für Gott zu eifern meint, unwillkürlich in Gotteslästerungen verfällt**).

Auch dießmal wirkte nach Lukas das Beispiel der Juden ansteckend auf die heidnischen Soldaten. Sie ahmten das Beispiel derselben nach, indem sie ebenfalls anfingen, den Gekreuzigten zu verhöhnen. Sie traten an ihn heran, boten ihm (indem sie ihm wahrscheinlich in soldatischer Weise zutranken) ihren sauern Soldatenwein an, und forderten ihn auf, wenn er doch der König der Juden sei, so möge er sich selber retten. Lukas erwähnt an dieser Stelle die Inschrift über dem Gekreuzigten; eine Andeutung, daß die Soldaten von den Worten

---

*) S. Strauß II, 526. Es würde freilich die Annahme der Thatsache, daß die Synedristen in dieser Weise Gott gelästert, erschweren, wenn man voraussetzen wollte, sie hätten sich mit Bewußtsein dabei der Worte bedient, welche Psalm 22, V. 9 den Feinden des Frommen in den Mund gelegt werden. Allein diese Voraussetzung ist keineswegs nöthig. — Es ist übrigens billig, daß dieselbe Kritik, welche den Menschen im Guten nicht über die Sphäre einer philisterhaften Mittelmäßigkeit hinauskommen lassen mag, ihn auch im Bösen möglichst in der Sphäre des Gebeuerlichen zu erhalten sucht.

**) Z. B. in gräßlichen Verwünschungsbullen.

derselben Anlaß nahmen, ihn wieder zu verspotten. Möglich wäre es dabei wohl auch, daß sie die Inschrift im Sinne des Pilatus zitirt hätten, um nebenbei die Juden zu ärgern.

Die Reihe der Lästerungen sollte aber in einer noch schauerlicheren Thatsache ihren Höhepunkt erreichen. Auch die Missethäter, die mit ihm gekreuzigt waren, schmähten ihn nach dem Bericht der ersten Evangelisten. Der Evangelist Lukas dagegen erzählt in genauer Umständlichkeit, einer der mit gehangenen Uebelthäter habe ihn gelästert, indem er gesprochen: Wenn du Christus bist, so hilf dir selber und uns. Dieser aber sei von dem andern Mitgekreuzigten bedroht worden mit den Worten: So fürchtest auch du Gott nicht, obwol du dich in demselben Gerichte befindest? Und wir sind mit Recht darin. Wir empfangen den wohlverdienten Lohn für unsere Thaten; dieser aber hat nichts Ungebührliches verübt. Dann habe er zu Jesu hingewandt die Worte geredet: Herr gedenke mein, wenn du in dein Reich kommst! Diese Verschiedenheit erklärt sich nicht leicht. Man kann hier nicht mit der Bemerkung ausreichen: die beiden ersten Evangelisten erzählen nur unbestimmt; Lukas gibt das Bestimmtere. Die Beiden sagen bestimmt genug aus, Jesus sei von den Mitgekreuzigten geschmäht worden, während Lukas gleich von vorne herein einen Gegensatz zwischen dem verstockten und dem bußfertigen Schächer dargestellt. Man darf aber bei dem ersten Zeugniß nicht übersehen, daß es von zwei Evangelisten vertreten wird, unter denen ein Apostel ist; bei dem zweiten nicht, daß es den Charakterzug der Wahrheit in hohem Grade an sich trägt, und ganz zu der Familie jener außerordentlichen Züge aus dem Walten der Gnade gehört, welche Lukas mit so vielem Eifer sammelte. Außerdem würde es der allgemeinen Beglaubigung desselben widersprechen, wenn man vermuthen wollte, er habe an dieser Stelle eine apokryphische Erzählung für ächt aufgenommen. Daher scheinen diejenigen, welche hier der Meinung sind, man müsse den beiden Zeugnissen gemäß annehmen, daß erst beide Schächer den Herrn angefeindet, daß aber später der Eine noch in sich gekehrt sei, und Buße gethan habe, zu dieser Annahme durch die Bestimmtheit der evangelischen Zeugnisse berechtigt und sogar genöthigt zu

sein. Es ist allerdings sehr schwierig, eine solche Veränderung sich vorzustellen; allein unmöglich ist es nicht. Wie manchmal kommt das Gewissen der von Gott Berufenen gerade unter dem letzten Versuch, noch einmal in der Weise des alten Lebens Ruhe zu suchen, völlig zum Erwachen! So konnte sich etwa nach dieser Ansicht der bessere Schächer trotz der tiefen Gemüthsbewegungen der Reue, die in ihm vorgingen, trotz der ersten heiligen Eindrücke, die er von Jesu empfangen hatte, zuerst noch einmal von dem Geiste der Kameradschaft hinreißen lassen, den Herrn ebenfalls mit ungeziemender Rede zu verletzen, nachdem ihm sein schlimmer Schuldgenosse, der vielleicht bisher sein Meister im Bösen, sein böser Genius gewesen war, das Beispiel dazu gegeben hatte. Aber gerade indem er so zum letzten Male den alten Ton anschlug, konnte er sich der Lüge darin, des Widerspruchs gegen die bessere Stimmung, die sich aus seinem Innersten heraufarbeitete, bewußt werden. Und es wäre nicht zu verwundern, wenn in diesem Falle gerade seine letzte Verirrung seine Bekehrung beschleunigt hätte. Hierbei ist dann noch zu bedenken, daß die beiden ersten Evangelisten von den beiden Schächern uns berichten, sie hätten Jesum geschmäht (*ὠνείδιζον*), während es von dem schlimmen Schächer bei Lukas heißt, er habe ihn gelästert (*ἐβλασφήμει αὐτὸν*). Dieser Unterschied ist sehr bedeutend, und führt wohl, wenn er sorgfältiger erwogen wird, zur Lösung der Schwierigkeit.

Als Jesus also von den verschiedensten Personen am Kreuze verhöhnt und verspottet wurde, da fingen auch seine Mitgenossen an, ihn zu schmähen, oder ihm Vorwürfe zu machen*). Allein sie schalten ihn im verschiedensten Sinne, in der verschiedensten Stimmung, und bei dem Einen kam es bald dahin, daß seine Stimmung zur Buße wurde, aus welcher das Gebet

---

*) Das Wort *ὀνειδίζειν* ist von sehr umfassender Bedeutung. Es hat nicht nur die Bedeutung: schimpfen, schelten, sondern auch: Vorwürfe machen, jemand tadelnd etwas vorhalten u. s. w. Das Wort *ὄνειδος*, von dem es abgeleitet ist, „ward unstreitig zu Anfang wie *κλέος*, *φήμη*, *ὄνομα*, fama und honos ebensowol von gutem, wie von bösem Leumund gebraucht" daher kann *ὀνειδίζειν* sogar auch bedeuten: loben, erheben, verherrlichen.

des Glaubens hervorging, während der Andere zum Grimm der Verzweiflung kam, worin er den Herrn lästerte. Wie konnte sich aber ein solcher Gegensatz entfalten aus der Thatsache, daß sie zuerst den Gekreuzigten angriffen, und mit Vorwürfen verletzten?

Diese Schächer waren wohl beide Räuber in der Weise, wie sie damals oft in Judäa auftraten, chiliastische Plünderer; wahrscheinlich Aufrührer wie Barrabas, und vielleicht gerade Genossen derselben Verschwörung, in welcher Jener einen Mord begangen hatte. Die Thatsache, daß die Juden sich den Barrabas so leidenschaftlich losbaten, ward wohl dem Pilatus mit Grund verdächtig; er zeugte für die geheime Sympathie, welche die Juden der damaligen Zeit schon für alle wirklichen theokratischen Demagogen und Empörer gegen die römische Macht fühlten; und dieß wurde ihm denn wohl auch mit zur Veranlassung, die beiden in der Haft gebliebnen Aufrührer sofort zum Tode abführen zu lassen. Allein die Sinnesart und die Absichten dieser Aufrührer scheinen von Haus aus verschieden gewesen zu sein. Beide hatten geschwärmt für die Freiheit der Juden, für das theokratische Reich, und waren in dem Fanatismus, womit sie dasselbe herbeiführen wollten, Verbrecher geworden. Allein der Eine scheint mit redlichem Sinn, wenn auch verdüstert und bethört, der Freiheit und Hoffnung Israels gehuldigt zu haben, während der Andere jene Idee seinen düstern Leidenschaften dienstbar gemacht hat. In dem Ersteren hatten sich die Gedanken des grollenden Unmuthes gegen Jehova und seinen kommenden Gesalbten, welche die Besseren in Israel oft erschütterten, wie sie sich z. B. in jenem Zweifel des Täufers an der Sendung Christi und in dem Schwerdtstreich des Petrus äußerten, bis zum bürgerlichen Verbrechen und bis zur Todschuld gesteigert und verkörpert; während sich in dem Letzteren jener düstre, durch und durch unlautere, verzweifelnde und verzweifelt böse chiliastische Sinn, welcher die Politik des Caiphas und den Verrath des Judas beseelte, in der Gestalt des politischen Verbrechens verwirklicht hatte. Darin waren nun Beide zunächst Eins, daß die Fehlschlagung ihres Unternehmens sie mit tiefem Groll erfüllt hatte. So wurden sie mit Jesu

zusammen gen Golgatha geführt. Sie sahen, daß sie als Genossen Einer Verschuldung mit ihm dargestellt wurden. Sie wußten ohne Zweifel, daß Viele im Volk erwartet hatten, Jesus werde Israel erlösen, und hatten wohl ein dunkles Gefühl davon, daß er der Mann sei, von dem das Schicksal Israels in geheimnißvoller Weise abhing. Daher wandte sich ihr Grollen natürlich gegen ihn. Allein so verschieden ihre Denkart war, so verschieden war der Sinn, in dem sie ihm grollten, und so verschieden wurde dann auch der Ausgang, den diese Stimmungen annahmen. In dieser Stunde, worin die israelitische Hoffnung auf das Reich Gottes mehr als jemals erschüttert wurde, worin Christus selber in der vollen Heiligkeit seines Gefühls dazu kommen konnte, auszurufen: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! worin ein Schwerdt durch die Seele der Maria ging, und worin Johannes der Täufer nach jener Stimmung seiner Anfechtung mit verstärktem Nachdruck die Frage hätte aufwerfen können: bist du es, der da kommen soll? — in einer solchen Stunde konnte noch viel eher ein verirrter, mißleiteter, durch theokratische Schwärmerei zum Verbrecher gewordener Mann, welcher wirklich für die Freiheit und Hoffnung Israels in ihrer höheren Bedeutung ein Herz hatte, dazu kommen, bei seinem ersten Blicke auf den gekreuzigten Jesus die letzte Aufwallung seines bittern Unmuths in sündhafter Weise zu äußern, indem er ihm Vorwürfe darüber machte, daß er seine Geistesmacht nicht in der Vernichtung seiner Feinde und der Feinde seines Volkes bethätigt habe. Er konnte ihn grollend und scheltend, und doch in ehrlicher Meinung auffordern, er möge noch jetzt triumphirend herabfahren vom Kreuz, und das Gericht zum Siege über die Feinde wenden. Wenn er den Herrn in diesem Sinne tadelte, so war das eben ein Beweis, daß er ihn schon für den Messias hielt, daß er sich ihm aber noch nicht im Geiste unterworfen hatte. Er war dann so zu sagen ein lebendiges Nachbild aller jener Zorngefühle, womit die Jünger zuerst vernahmen, daß ihr Herr entschlossen sei, den Leidensweg zu gehen. Aber er konnte jetzt auch ein Vorspiel aller jener Juden werden, welche sich dem Christenthum zuwandten, als sie in der Zer-

störung Jerusalems die Hoffnung auf die jetzige Offenbarung der Herrlichkeit ihres Volkes zusammenbrechen sahen; ja ein Vorbild der gereinigten Messias-Hoffnung der Jünger selbst. Und so geschah es. Mit der letzten Aufwallung seines Unmuths brach sein stolzer Sinn. Er brach zusammen im Anblick der göttlichen Geduld und Zuversicht, womit Christus dem Tode entgegensah. Und jetzt mußte ihn gerade der frevelhafte Geist der Verzweiflung, womit sein Schuldgenosse anfing, den Herrn zu lästern, zur Entscheidung bringen.

Beide Schächer beweisen sich in ihren Anreden an Jesum noch als Männer, welche ehedem auf das messianische Reich gehofft, und wahrscheinlich als Chiliasten dafür geschwärmt haben. Allein bei dem Verstockten bricht der Wurm der Verzweiflung aus dem Kern seiner zerschlagenen Hoffnung hervor, bei dem Bußfertigen schlägt aus dem zerrinnenden Rauche eines verbrecherischen Fanatismus die Flamme der Zuversicht auf die Zukunft des Reiches Christi leuchtend himmelan. Spottend ruft der Verzweifelnde aus: bist du Christus, so rette dich und uns! Wenn nicht das diesseitige Leben gerettet wird, wenn es durch die Kreuzesnoth in den Tod gehen soll, so kann er nicht an den Christus glauben. Für ihn hat nur ein diesseitiger Christus Realität; mit seinem Diesseits zerrinnt ihm sein Christus. Dem Andern aber gehen die Augen völlig auf, da er diesen wahrscheinlich sonst so hochfahrend begeisterten Mann so kläglich verzweifeln sieht. Wie die Gewächse unter der tropischen Sonne reifen, so entfaltet sich seine Buße und sein Glaube zwischen der doppelten Einwirkung, unter welcher er sich in dieser großen Stunde befindet, zwischen dem himmlischen Siegesmuthe Christi und der höllischen Verzweiflung seines Genossen. Es wird ihm gewiß, daß Jesus durch sein Dulden Alles überwindet. Damit ist es ihm auch gewiß, daß er in seinem Leiden sich als der Messias bewährt, und durch sein Leiden ein Reich gründet, und daß er in der Herrlichkeit dieses Reiches einst auch zu den Geistern im Todtenreiche kommen wird. Und in dem Lichte dieser Erkenntniß sieht er jetzt die Schuld seines Genossen, so wie seine eigene. Darum straft er den Mitschuldigen, bekennt er seine eigne Missethat, und fleht er Christum um seine Gnade

an. Bei alle dem bleibt es immer noch eine Frage, weßhalb die ersten Evangelisten nichts von der Buße dieses Schächers berichtet haben, Lukas nichts von seiner letzten Verschuldung. Hier aber ist wohl noch einmal daran zu erinnern, daß mehrere Notizen des Lukas das Gepräge haben, als seien sie auf die evangelische Erinnerung der Mutter Jesu zurückzuführen*). Dasselbe scheint mit dieser Mittheilung der Fall zu sein. Maria muß damals, als diese Verhandlung zwischen Jesu und dem Schächer vorfiel, noch nahe beim Kreuze gestanden haben. Sie konnte also das Genauere wissen über die Bekehrung desselben, und wenn sie seine ersten unstatthaften Aeußerungen nach dem Sinne derselben auffaßte, so konnte sie dieselben leicht fallen lassen. Dagegen scheinen die ersten Evangelisten eine Gruppe der Jünger zu repräsentiren, welcher die Entwicklung des Gegensatzes zwischen den beiden Schächern nicht so unmittelbar zur Anschauung gekommen war.

Der bußfertige Schächer flehte den Herrn an mit einem Ausdruck, der in Israel, besonders beim Abschied sehr üblich war: Gedenke mein! Gedenke meiner, flehte er, wann du kommst in deinem Reiche.

Der Herr aber tröstete ihn mit der großen Zusage: Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du bei mir sein im Paradiese. In diesem Worte ist Alles Gewißheit: das Vertrauen zu dem Ernst der Reue des Schächers; die Begnadigung desselben; die Versicherung des Fortlebens; die Zusicherung seiner seligen Vereinigung mit Jesu; die baldige Erfüllung aller seiner Wünsche an demselben Tage noch; die Zusage seiner Erhebung in den Himmel. Alles das wird von dem sterbenden Jesus mit einem Schwur eingeleitet und bekräftigt.

Der reuige Schächer hatte mit dem Worte seiner Buße, das er aussprach, auch eine große That der Buße gethan; er hatte sich in der Todesstunde losgerissen von den starken Banden der Gemeinschaft, die ihn früher an einen starken Frevler gefesselt hatten, und seine Sünden öffentlich bekannt. Und so war das Wort seines Glaubens an Jesum auch eine große

*) S. o. S. 93.

That seines Glaubens: er kam zum Glauben und bekannte sich zum Glauben an die Herrlichkeit Jesu in einer Stunde, worin dieser geächtet, gerichtet, den Missethätern gleichgeachtet, scheinbar von Gott verlassen, wie er von den Menschen verlassen war, und sterbend am Kreuze hing. Die königliche Majestät aber, womit Jesus ihn annahm, womit er den verrufenen Räuber, den man ihm zum äußeren Mitgenossen im Leiden aufgedrungen hatte, zum geistigen Mitgenossen seiner jetzigen Leiden und seiner bevorstehenden Herrlichkeit annahm; womit er ihn annahm ohne Bedingungen und ohne Feststellung von Wartezeiten, war die erste Offenbarung jener schrankenlosen Herrlichkeit der Gnade, wie sie erst mit seinem Kreuzestode zu walten begonnen hat. In allen Punkten ging seine Gewährung weit über die Bitte des Armen hinaus. Gedenke meiner! bat jener. Dagegen gab er ihm die Versicherung, er solle als sein Genoß mit ihm leben. Jener wollte sich jetzt gerne wartend der unbestimmten Zukunft vertrösten; Jesus dagegen sagt ihm, heute schon solle seine Seligkeit beginnen. Erst in der Offenbarung seines Reiches hoffte jener unter die Reichsgenossen mit aufgenommen zu werden; Dagegen gibt Christus die Versicherung, daß er ihn nach seinem Tode in das Paradies, also in ein jenseitiges Himmelreich*) emporziehen werde. So schrankenlos konnte sich seine Gnade, welche jetzt eben die Finsterniß des Fluchs der Welt durchbrach, dem Schächer enthüllen, weil der Glaube desselben so groß war. Der Welt war jener Büßer nichts mehr schuldig; von ihr ward er frei mit seinem Leben. Von dem bösen Gesellen war er frei geworden durch sein zurechtweisendes Wort. Von seiner Schuld aber wie von seinem alten jüdischen Wahn machte ihn jetzt die Gnade frei, die ihm das Reich des Duldens als das Reich des siegreichen Geistes enthüllt hatte. Von dem Todesgrauen machte ihn frei der Strahl der Lebensgewißheit in dem Schwur Christi, und von allen Bedingungen der Wartezeit jener Geist des Heils, vor welchem ein Tag sein kann wie tausend Jahre, und dessen geschwinde große Heilswirkungen er angefleht hatte mit seiner geschwinden großen Buße.

*) Ueber die jüdische Lehre vom Paradies s. Sepp III, 557.

Das erste Wort Christi am Kreuz war ein Triumph seiner Feindesliebe im Angesicht der Feinde, die ihn annagelten. Das zweite Wort war ein Triumph seiner Freundesliebe im Angesicht einer Zertrümmerung des Lebens, die allen Seelenbündnissen Hohn zu sprechen schien. Das dritte Wort ist ein Triumph seiner Gnade im Angesichte des Hochgerichtes selbst mit seinen blutigen Schrecken. Seitdem Christus also auf dem Hochgericht (über dem Rabenstein) den blutenden Verbrecher in der Todesstunde begnadigt hat während er selber, der treue Hoheprieſter, in der Gestalt des Verbrechers da hing mit durchbohrten Händen, seitdem hat sich der Glaube in seiner Heldengestalt in der Welt verbreitet: der Glaube der oft in der Buße der versunkensten Missethäter, in der Buße der Sterbenden offenbar wird; der Glaube, welcher an die Möglichkeit der Bekehrungen großer Sünder, an die Wahrheit später Bekehrungen glaubt, der Glaube, der das Hochgericht sich verwandeln sehen kann in eine Halle vor dem Throne der ewigen Gnade, in das Heiligthum der Versöhnung, und der es fröhlich wagt, auch den Armen in der Todesstunde, in den Gefängnissen, auf den Gerichtsstätten das Evangelium zu predigen.

Man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß das schreckliche Bild jenes Verzweifelnden, der unter Lästerungen des Gekreuzigten starb, den er von Angesicht sah, eine Mißdeutung dieser Herrlichkeit der Gnade im Interesse frevelhaften Leichtsinns nicht duldet.

In der ersten Periode des Kreuzesleidens Christi hatte er einen Augenblick Stille genossen, und von den Seinigen Abschied nehmen können. Dann folgte die Periode, worin der Haß der Menschen zum letzen Male gegen ihn losstürmte, worin die „Prozession" der Lästerungen an ihm vorüberging. Die Fluten des Spottes ergossen sich über ihn. Der Spott ist allemal der Schein der Geistesüberlegenheit, der Schein des Sieges. Der Spott der Bösen ist der Triumph, das Hohngelächter der Bösen. So ließ Jesus jetzt das große Hohngelächter der Hölle, die ihn für vernichtet hielt, in allen Gestalten der Verspottung über sich ergehen. Aber der Schein des Sieges zerfloß vor der Gewißheit des Sieges, wo-

mit er den Schächer begnadigte. Der Haß verstummte, und seine Liebe behielt das letzte Wort; die Verzweiflung verstummte, und sein Lebensmuth predigte Fortleben und Wiedersehen; das Gericht, die Schande und der Tod verschwanden, als seine Gnade den Schächer so zu sagen an die Hand nahm, um ihn in den hohen Himmel einzuführen. Allein jetzt stellte allmälig sich die dritte, die größte und geheimnißvollste Periode seines Leidens ein.

Schon von der sechsten Stunde an fing die Tageshelle, die Helle des Mittags an, sich zu trüben. Allmälig verbreitete sich eine Dunkelheit über das ganze Land, zunehmend in schauerlicher Macht bis gegen die neunte Stunde hin. Diese Verfinsterung der Erde ging nach einer bekannten Bemerkung nicht von einer Sonnenfinsterniß aus, (da eine solche in den Ostertagen, zur Zeit des Vollmonds nicht Statt finden konnte); vielmehr war nach Lukas die Verdunkelung der Sonne die letzte Folge der Verfinsterung der Erde. Demzufolge muß also diese Finsterniß in einer eigenthümlichen Verstimmung der irdischen Atmosphäre ihren Grund gehabt haben. Die Zeichen, welche sich später einstellten, lassen diese Verfinsterung des Landes als das Vorspiel eines großen Erdbebens erscheinen.

Die Verdunkelung aber, die am Himmel vorging, war ein äußeres Abbild des Seelenzustandes, welchen jetzt der leidende Christus schweigend am Kreuze durchlebte. Die körperlichen Wirkungen seines Kreuzesleidens fingen an, sich einzustellen. Der äußere Feuerbrand der Wunden an den Händen, an den Füßen, um die Stirne, auf dem zerfleischten, über den Kreuzespfahl gestreckten Rücken, und die innere Feuerglut des Fiebers verzehrten seine Kraft. Die großen Störungen in der ruhig lebendigen Strömung seines reinen Blutes beschwerten sein Haupt, beängstigten sein Herz, und verstörten den hellen Spiegel seines reinen Lebensgefühls. In diesen Qualen hing Jesus da, still, schweigend und kämpfend unter dem Trauerflor des Himmels, welcher sich immer mehr verdunkelte. So hing er da über zwei Stunden lang bis gegen drei Uhr Nachmittags. Zuletzt mußte sich der Schwindel der Ohnmacht von weitem ankündigen, jener Zustand, worin das Bewußtsein anfangen

will zu taumeln, zu träumen, und dann wohl wieder unter Schreckgebilden der Phantasie aufzufahren. Er sah den Tod immer näher kommen über sein Leben. Und er schmeckte ihn, wie nur das feine, reine Leben selbst den Tod schmecken konnte. Eine Flut der Bewußtlosigkeit wollte sich herstürzen über dieses klare Bewußtsein des ewigen Lebens; ein Traumgebilde nächtlicher Schrecken über diesen Geist der ewigen Klarheit; ein Gefühl des grundlosen Vergehens und Versinkens über jene Zuversicht, womit er nach seinem innersten Gefühl fort und fort im Schooße des Vaters saß. Als aber der Tod so gegen ihn herankam, da fühlte er, wie durchaus Eins er mit der Menschheit in ihrem Todesgeschick geworden war durch seine treue Liebe; es war ihm wie wenn sein Bewußtsein mit dem Bewußtsein der leidenden, sterbenden Menschheit in Eins zerfließen wollte, wie wenn sich alle ihre Gefühle der Gottverlassenheit im Tode in seiner Brust, wie in einem Brennpunkte zusammendrängen wollten. Er fühlte den Tod der Menschheit; die Menschheit kam zum vollkommnen Gefühl ihres Todes in seinem Herzen. Und jetzt trat auch der Geist der Versuchung ihm zum letzten Male wieder nahe. Er wollte ihm all die wilden Phantasieen der düstern Todesschrecken seines Geschlechtes mit jenem Mitgefühl des Todes einhauchen. Er wollte ihm den Tod als eine düstre Gottheit darstellen, seine Seele mit Verzweiflung erfüllen, und irre reden aus seinem Geiste heraus. Gegen diese Versuchung aber nahm sich Christus mit der ganzen Macht seines Wesens zusammen, und wie mit dem Zorn eines Löwen gegen die Furcht des Todes gerichtet, wie mit dem Flehen eines Kindes zu Gott gewendet schrie er auf: Mein Gott! Mein Gott! Warum hast du mich verlassen!

Dieses Wort Christi kann man leicht mehr als irgend Eins mißverstehen, weil es eben das letzte entscheidende Wort seines Kampfes ist, worin er den Sieg gewinnt, und weil darum in ihm der höchste Anschein der menschlichen Verzweiflung mit dem höchsten Widerhalt göttlicher Zuversicht in Eins verschlungen ist, ja weil in diesem Worte der Tod selber in seinem letzten Ringen mit dem Leben erscheint, wie er verschlungen wird in den Sieg. Bei der Auffassung desselben kommt es vor

allen Dingen auf die rechte Betonung jedes einzelnen Ausdrucks im Geiste an. Nach den verschiedenen einseitigen Betonungen modifizirt sich das Verständniß. Man kann freilich wohl annehmen, daß Christus diesen Ausruf gesprochen habe mit bewußter Erinnerung an die Worte, mit denen der 22 Psalm beginnt. Denn wie dort der heilige Sänger im Geiste der messianischen Ahnung aus der Tiefe des Geistes Christi zu Gott emporgeschrieen hatte, so rief jetzt Christus im Geiste des messianischen Mitgefühls aus der Tiefe der menschlichen Todesnoth zu Gott empor. Allein, wenn man meint, Christus würde diese Worte nicht so gesprochen haben, wenn er nicht rezitirend oder dem alten Schriftwort nachbetend sich durch jenen Psalm hätte stärken wollen*), so vergißt man, daß sich auch alles messianische Gefühl des alten Testaments in ihm erfüllen mußte; daß Christus nicht äußerlich nachbildete, sondern in höchster Wahrheit innerlich durchführte, was geschrieben stand. Man entzieht also mit dieser Auffassung dem geheimnißvollen Worte Jesu die Urfrische und Vollkraft seiner geistigen Betonung. Wenn man ferner aber den Ausdruck: Mein Gott! mein Gott! hier in der verblaßten Gestalt eines mehr oder minder zur Gewohnheit gewordnen Ausrufs nimmt, und wenn man den Nachdruck in dem fragenden Warum? übersieht, um weiterhin den Ausdruck der Verlassenheit um so mehr zu betonen, so kommt man eben zu der Meinung, als lasse sich der Ausruf einer eigentlichen Verzweiflung, oder doch das Zeugniß einer Trübung des Gottesbewußtseins in Jesu**) in dem Worte vernehmen. Allein dabei verkennt man das entscheidende Gewicht, welches der Ausruf: Mein Gott, mein Gott! in dem Munde Christi haben muß. Mit diesen Worten ist es entschieden, daß Gott sein Gott bleibt, daß sein Bewußtsein sich auch jetzt mit Gott zusammenschließt, wie wenn er ihn mit beiden Armen umklammerte. Das fragende Warum? aber ist die reine fromme Frage des leidenden heiligen Kindes an seinen

*) So Schleiermacher, Glaubenslehre II, S. 154. Neander, S. 755, u. A.; vergl. dagegen Olshausen II, 470; Strauß II, 529.

**) Die letztere Ansicht bei de Wette zu Matth. S. 238.

ewigen Vater, der concentrirte Ausdruck aller Fragen, welche die leidende Menschheit an den Unerforschlichen richtet; das große Warum, welches dem geängstigten Menschengeschlecht an das Walten Gottes frei steht, in seiner diamanthellen Verklärung. Diese Frage Christi blickt zurück auf die Schuld der Menschheit, welche gesühnt werden mußte; sie blickt empor auf des Vaters angesicht, worin sich das Gericht zur Rettung verklärt, sie blickt voraus auf das Heil, das aus diesem Leid hervorgeht. Weil die Menschheit Gott verlassen hatte, so schien Gott mit ihr auch ihren heiligen Fürsten verlassen zu wollen, der die Menschheit nicht verlassen wollte; allein weil dieser weder Gott verließ noch die Menschheit verließ, so mußte der Schrecken der Gottverlassenheit der Welt in seiner Seele sich lösen, und eben in diesem Schrecken mußte er Gott in der ganzen Herrlichkeit seiner Gnade für die Menschen wieder finden. Man kann aber endlich auch die Worte abschwächen, wenn man den Klageruf: du — mich verlassen! nicht in seiner ganzen Stärke und Tiefe gelten läßt*). Je mehr man aber der Kraft dieses Wortes, wie sie aus allen Theilen hervortönt, sich mit Ehrfurcht hingibt, desto mehr fühlt man, daß gerade hier der große scheinbare Widerspruch: höchste Gottverlassenheit und höchste Gottesnähe, Gericht und Versöhnung, Todesgefühl und Sieg über den Tod sich löst; daß also Christus mit diesem Worte, das seine letzte höchste That ist, sein Werk vollendet hat.

Wenn man fragen möchte, wie konnte seine leibliche Empfindung am Kreuz ihn wieder noch einmal bis in diese Tiefe der Noth hinabführen, nachdem er in seinem Geiste (Joh. 13, 32) und in seiner Seele (in Gethsemane) die Welt schon überwunden hatte, so ist zu erwägen, daß in Christo das Wort Fleisch geworden ist, und das eben darum auch in dem Todesleiden seiner Leiblichkeit das ewige Wort in ihm leiden mußte; oder mit andern Worten, daß sein Todesleiden eben so die Vollendung aller seiner Leiden war, wie seine Leiblichkeit die Vollen-

*) Wie de Wette S. 239. Freilich bekämpft er hierbei mit Grund die Ansicht Olshausens, nach welcher sich in diesem Leiden Jesu die physischen Martern desselben sollen vereinigt haben mit einer Entkleidung seiner Seele von göttlicher Kraft.

dung seiner Menschwerdung. In seinem Kreuzestode machte er das ganze Todesleiden der Menschheit in einer Vollendung durch, wie er es im Geiste allein nicht durchmachen konnte. In diesem Leiden mußte also auch sein Geistes- und Seelenleben eine neue Tiefe des menschlichen Jammers durchmachen, die dasselbe noch nicht durchgemacht hatte. Und dennoch wiederholten sich in diesem Leiden seine früher durchgemachten Kämpfe nicht. Bei der Paschafeier bestand er den letzten Kampf mit dem Weltsinn der gefallenen Welt; in Gethsemane den Kampf mit ihrem Weh und ihrem Gram; hier auf Golgatha führte er den Kampf mit dem Tode selber durch. Und zwar führte er ihn durch in der Einheit seines Wesens, so daß Geist, Seele und Leib auch hier zusammenwirkten in Einer Kraft. Denn wie hätte seine Leiblichkeit seelenlos und geistverlassen leiden, wie hätte ihm sein leibliches Leiden gemein werden können, da sein Leib die Erscheinung, das Organ und der höchste, innigste Ausdruck seines Seelen- und Geisteslebens war? Man meint aber in der Einheit seines Kampfes dennoch die verschiedenen Kundgebungen der verschiedenen Mächte seines Wesens zu vernehmen. Indem der Geist Christi, das große Warum? als rein kindliche Frage an den Vater richtet, setzt er dasselbe als ein unendliches Befremden dem Tode in seiner menschlichen Ungestalt (wie er ihm als König der Schrecken erscheinen will) gegenüber. Indem die Seele Christi mit höchster Innigkeit in dem zwiefachen Zuruf an Gott zu ihm ihre Zuflucht nimmt, spricht sie zugleich das Grauen aus, mit welcher die Schreckgestalt des Todes sie erfüllt. Und indem er sein leibliches Todesgefühl seinem Gott klagt als die letzte höchste Noth seines Lebens, bezeichnet er zugleich den Tod an und für sich als die Erscheinung der Verlassenheit von Gott.

Allein diese verschiedenen Momente der Klage Jesu müssen vor allen Dingen in ihrer Einheit erkannt werden. Diese Einheit liegt darin, daß er das Bekenntniß ausspricht vor seinem Vater, er empfinde jetzt in dem Gefühle seines Sterbens ein Gefühl der Verlassenheit von ihm, daß er aber zugleich die Versicherung ausspricht, er bleibe dennoch bei diesem wun-

derſamen Anſcheins der Verlaſſenheit unauflöslich mit ihm verbunden.

Und darin eben liegt der Sieg Chriſti über den Tod, daß er ihn als Anſchein der Verlaſſenheit von Gott erkannt, und mit ſeinem rechten Namen benannt, daß er in dieſer Verlaſſenheit ein unerforſchliches Walten und Gericht ſeines Gottes geſehen, und daß er in dieſem Gerichte dennoch ſeinen Gott gefunden, ihn als ſeinen Gott im innigſten, einzigſten Sinne erkannt und feſtgehalten hat.

Und ſo iſt vor ſeinem Bewußtſein die drohende Geſtalt des Todes zerronnen in der Geſtalt der Verlaſſenheit von Gott, dieſe Verlaſſenheit in der Geſtalt des unerforſchlichen Waltens, dieſes dunkle Gericht endlich in der Gewißheit der Gegenwart ſeines Gottes. Alle Schreckgeſtalten ſind ihm geſchwunden vor der Lichtgeſtalt, der er ſich in die Arme geworfen hat mit dem Zuruf: mein Gott! mein Gott!

In dem Gerichte Gottes hat er Gott als den Retter begrüßt. Daß er ihn aber alſo begrüßt hat im Namen der Menſchheit, dieß ergiebt ſich aus ſeinem ganzen Lebens- und Erlöſergefühl. Es ergibt ſich auch aus der großen reinen Kindesfrage Warum? Die Antwort Gottes auf dieſe Frage liegt in der Zuverſicht, welche er von jetzt an gewonnen hat, daß das Heil der Welt vollbracht ſei.

Wie könnte man daran zweifeln, daß Chriſtus in ſeiner Art zu ſterben, mit dem höchſten Bewußtſein zu ſterben, den Tod in ſeiner tiefſten menſchheitlichen Tiefe empfunden, daß er alſo für alle von Gottes Gnaden den Tod geſchmeckt habe? Hat er aber den Tod der Menſchheit empfunden in ſeinem Tode, ſo auch die Gottverlaſſenheit, welche die Menſchheit in tauſend getrübten und verworrnen Stimmungen erfährt; in einem vollendet beſtimmten Gefühl des Anhauchs dieſer Verlaſſenheit hat er dieſelbe in ſeinem geiſtleiblichen Leben als das geiſtige Weſen des Todes erkannt. Und hat er dieſes Leiden als eine That Gottes betrachtet, ſo hat er es damit bezeichnet als das Gericht, das er an ſich erfährt, weil er den Tod der Menſchheit an ſich erfährt, deſſen Geſtalt aber eben an ſeinem Bewußtſein ſich

verwandelt in die Kundgebung seines Gottes, also in die Rettung selbst.

So ist dieses Wort Christi seine höchste That. Der That Christi aber entspricht die That Gottes. Jener Augenblick, worin er als der Löwe aus Juda gegen die drohende Schreckgestalt des Todes (wie sie ihm nach seiner Sympathie mit der Menschheit als eine selbstständige Macht, in dem Schein einer düstern Gottheit erscheinen, und ihn zur Verzweiflung versuchen will) aufschreit zu seinem Vater, und sich gleichwohl durch die wirklichen Schrecken des Todes, der Gottverlassenheit der Welt und des Weltgerichtes hindurch dem Vater an's Herz wirft, ist der Moment, worin der Vater ihn als sein durchgeprüftes, wohlbewährtes Kind, als den treu erfundenen Priesterkönig der Menschheit, wie in einem hehren Gewitter emporzieht an sein Herz. Der Ruf Christi: Mein Gott, mein Gott! spricht das Vorgefühl aus, daß Gott eben jetzt aus seiner Verhüllung, daß die Sonne der Gnade aus dem Gewölk des Gerichts hervortritt.

Wenn man die Frage aufwirft, wie hat sich Christus von Gott können verlassen fühlen, wenn er doch der Sohn Gottes war*), so heißt das mit andern Worten: wie hat er das Gefühl des Todes durchmachen, wie hat er sterben können? Und diese letztere Gestalt der Frage ist nicht die leichtere, sondern die schwerere. Denn die Erscheinung der Verlassenheit von Gott ist eben der erste Geistesname, die erste Erklärung des dunklen Räthsels, welches wir Tod nennen. Freilich hat auch diese erste Erklärung des Todes noch ihre Dunkelheit, dieß beweist das große Warum? Christi. Die weitere Erklärung des Todes liegt darin, daß diese Verlassenheit ein Walten Gottes, ein Gericht über die Welt ist, welches durch das Bewußtsein Christi in Gottesnähe, Gottesgefühl und Versöhnung verwandelt wird. Die adamitische Weltanschauung ist freilich entgegengesetzter Meinung. Sie ist in den dumpfen Wahn befangen, man verkläre das Gericht, wenn man die That Gottes aus ihm entferne, die Gottverlassenheit, wenn man sie nur als Tod und

*) S. Strauß II, 529.

Todesgefühl begreife, den Tod, wenn man ihn in das Dunkel der absoluten Naturnothwendigkeit zurücktreten lasse. So ist sie überhaupt der Meinung, die Strafe werde verklärt, wenn man sie lediglich als Uebel begreife, oder vielmehr nicht begreifen wolle, wenn man sie als ein absolut finsteres Naturding, als eine Fatalität dem Fatum heimgebe; dagegen werde das Uebel verdüstert, wenn man es als Schickung Gottes, besonders aber wenn man es als Strafe auffasse. Das Christenthum läßt freilich auch den Begriff der Strafe im Reich der Gnade verschwinden; aber hier verdichtet er sich nicht zu der unbegriffenen Gestalt des Uebels, sondern er verklärt sich zum heimsuchenden Walten der rettenden Gnade.

Die schwerste Frage also bleibt die: Wie hat der Sohn Gottes den Tod erleiden können? Und in der schwersten Fassung lautet sie also: Wie läßt sich die Thatsache, daß Christus starb, mit der Lehre von seiner Gottheit einigen? Zunächst muß man nun hier den großen Mißverstand abweisen, der immer wieder wähnt, das Bedingte sei das Beschränkte, das Bestimmte sei das Fatale — das Gottentfremdete. Der Sohn Gottes stellt ja eben das Wesen Gottes in seiner Selbstbestimmtheit, in seiner Selbstbedingung dar. Und in seiner menschlichen Erscheinung schreitet er von Bedingtheit zu Bedingtheit fort bis zum Tode am Kreuze. Eben der Moment aber, wo die Bedingtheit zu der Vernichtung seines Wesens zu werden droht, ist der Moment, wo sich alle seine Bedingtheit als Selbstbedingung in Gott vollendet. Er stirbt mit dem vollendeten Bewußtsein, daß er stirbt in seinem Gott, und damit hebt er die alte Bedeutung des Todes auf, nach welcher derselbe den Menschen wie ein andrer düstrer Gott geschreckt hat. Er hat die Macht, sein Leben zu lassen, und übt sie aus; darum hat er auch die Macht, sein Leben wieder zu nehmen. Er kann sein Lebensgefühl verschwinden lassen in Gottes Walten, darum kann er es in der Tiefe der Gottheit wieder gewinnen. Und wie er alle Endlichkeit durch seine Endlichkeit, alle Bedingtheit durch seine Bedingtheit (als der Allerverachtetste und Unwertheste) verklärt, so verklärt er auch die finsterste Tiefe aller menschlichen Bedingtheiten, den Tod; er verwandelt ihn in einen geheimnißvollen Moment der

Neugestaltung seines Lebens in Gott. In ihm also berührt sich das Bewußtsein der Gottheit selber mit dem Bewußtsein des Todes. Das Herz Gottes fühlt den Anhauch des Todes in dem sterbenden Herzen, das den Mittelpunkt der Menschheit bildet; gerade dadurch aber stirbt der Tod an dem Herzen Gottes. Der ewige Gott, der in der Sendung des Todes die hohe Oberherrlichkeit seines Waltens über die Kreatur kund gibt, spricht in dem Tode seines Sohnes, das Mitgefühl seines Wesens mit dem Tode der Menschheit aus. Wenn aber der Tod des Sohnes Gottes sich alsbald in den Sieg über den Tod verwandelt, so offenbart sich darin die Wahrheit, daß der Tod nur eine besondere Bestimmtheit in dem Walten Gottes, nur ein besonderer Engel unter den Geistern seiner Offenbarung ist; daß die scheinbare Selbstständigkeit desselben stets in seiner Allgegenwart zerrinnt; der Tod der bloßen Kreatur in seinem neuschaffenden Lebenshauch, der Tod des Sünders in seiner heimsuchenden Gerechtigkeit, der Tod des Gläubigen in seiner Gnade, der Tod des Einziggeliebten in seiner gegenwärtigen Gottheit selbst.

Damit ist nun schon die Beantwortung der Frage vorbereitet: Wie konnte sich der Sohn Gottes von Gott verlassen fühlen? Die Frage heißt zunächst: wie konnte er dem Gefühl des Todes diesen Namen geben: Gefühl der Verlassenheit von Gott? Hier müssen wir nun vor Allem bedenken, daß für ihn das Gefühl und Bewußtsein des Lebens ganz Eins war mit dem Gefühl und Bewußtsein der Gegenwart Gottes. Wenn also das Vorgefühl des Todes über ihn kam als Erschütterung seines Lebens, als Verdunkelung seines Bewußtseins, wenn der Schwindel der Ohnmacht seinen Geist umhüllte, so begreifen wir, daß sein Gottesbewußtsein in demselben Maaße angefochten wurde, als sein Lebensbewußtsein schwankte. Hier trat der Moment ein, wo der Kreis seiner Bedingtheit von Seiten Gottes sich bis zur Vernichtung seines Bewußtseins zusammenzuziehen drohte, daher mußte ihm diese Gestalt seiner Bedingtheit als ein Anschein der Verlassenheit von Gott erscheinen. Dazu kam aber, daß er in seinem Todesgefühl durch die Sympathie seines Geistes das Todesgefühl der Welt an sich

erfuhr, und von den gränzenlosen Verzweiflungen in diesem Todesgefühl versucht wurde. In einem Augenblick, wo sein Selbstbewußtsein schwankte, drohte jenes düstre Todesgefühl in seiner Riesenstärke ihn in seiner Ohnmacht zu überfallen, und sein Gottesbewußtsein zu trüben. Der Abgrund aller Gottverlassenheit der Welt schloß sich auf vor seinem wankenden Lebensgefühl. Daher konnte und mußte er seinen Zustand als Gefühl der erscheinenden Gottverlassenheit bezeichnen. Allein eben so, wie er in der göttlichen Bewußtheit seines Todes den Tod überwand, überwand er in dem geschlossenen Gottesbewußtsein seines Geistes jene Erscheinung der Gottverlassenheit in seinem Gefühl. In der bleibenden Klarheit seines Gottesbewußtseins hob er das Dunkel in der Trübung seines Bewußtseins auf. Beziehen wir aber auch diese Erfahrung Christi insbesondere auf seine Gottheit, so würde sich freilich der höchste Widerspruch ergeben, wenn man den Satz aufstellen wollte: Gott hat sich von Gott verlassen gesehen. Allein jenes große Geheimniß läßt sich in diese Formel nicht hineintreiben, da man nicht einmal sagen kann, der Sohn Gottes habe sich von dem Vater verlassen gesehen. Er hat die Gottverlassenheit gefühlt, aber dieses Gefühl hat er aufgehoben in dem Gottesbewußtsein seines Geistes. Und so ist in seinem Todesleiden jener Gegensatz offenbar geworden, der sich durch die ganze Welt zieht, der Gegensatz, nach welchem Gott nicht bloß in den Thaten, sondern auch in Leiden, nicht bloß in den Schrecken der Welt, sondern auch in dem Zittern der Welt, nicht bloß in dem Hochgefühl des Lebens, sondern auch in dem Todesbangen der Menschen, nicht bloß in den Offenbarungen sondern auch in den Verhüllungen seiner Herrlichkeit gegenwärtig ist. Und das ist gerade die Bedeutung jenes Ausrufs Christi, daß er diesen Gegensatz in seinem höchsten Momente darstellt, in dem Höhepunkte seiner welthistorischen Spannung, worin er zum schreienden Widerspruch zu werden scheint, aber nur um seinen ewigen Einklang zu enthüllen. Hier, wo das Zittern des Gefühls der Gottverlassenheit mit dem lauten Aufruf der Gottgewißheit in dem sterbenden Herzen Christi sich zusammenfindet, und wo das erstere in dem letzteren

sich auflöst, hier wird es offenbar, daß Gott nicht minder die Todesleiden aller Welt wie die Todesschickungen über alle Welt in sein Bewußtsein aufgenommen hat, und daß sie in seinem Geiste ewig als Schickungen zum Heil der Welt verklärt sind.

Daß wir nun bei der Deutung dieses Gefühls Christi als eines Gefühls der Gottverlassenheit nicht stehen bleiben dürfen, dieß ergibt sich, wie gesagt, aus der Frage Christi selbst: warum hast du mich verlassen? Wir können nicht von ferne daran denken, daß Christus mit diesem Worte dem Vater einen Vorwurf machen sollte, oder daß er sich mit Unmuth beklagen sollte über das ihm zugeschickte Leiden. Die Frage kann aber auch keine bloße Formel sein; eben so wenig endlich eine Frage des Irrewerdens, des Befremdens, als ob er es gar nicht wüßte, warum diese Gottverlassenheit über ihn gekommen sei. Aber was er in seinem Geistesbewußtsein wohl schon weiß, das begehrt er jetzt zu wissen auch in dem Gefühl seines Lebens. Er fragt den Vater aus seinem Herzen heraus, und sein Herz erwartet und empfängt die Antwort, die sich in dem großen Frieden seines Todes kund gibt. Für unsere Erkenntniß aber hat er diese Frage schon in seinem Wandel auf Erden beantwortet, z. B. mit den Worten: das ist mein Blut, das des neuen Testamentes, das vergossen wird für Viele zur Vergebung der Sünden (Matth. 26, 28). Um der Menschheit willen also hat er sich von Gott verlassen gefühlt. Er hat also das Gericht Gottes, welches in der düstern Gottverlassenheit der Welt (besonders auch darin, daß sie ihn gekreuzigt hat) sich kund gibt, in seinem Todesleiden an sich erfahren.

Allein nicht als Strafe in seinem Bewußtsein, nicht als Gericht für sein Herz. Indem die ältere Theologie bis zu dieser Behauptung fortschritt, legte sie zum Theil selber den Grund zu den Angriffen und Verkennungen, die sie später auch in diesem Punkte erfahren. So sehr es dem Wesen des Bewußtseins Christi gemäß ist, daß er das Gericht der Welt in seinem Mitgefühl mit ihr empfinden mußte, so sehr ist es demselben ebenfalls gemäß, daß sich dieses Gericht in seinem Gefühl zur Rettung verklärte, daß sich an ihm die Gestalt der Strafe in die Gestalt des Heils verwandelte. In dem Leiden des Soh-

nes Gottes mußte es offenbar werden, daß Gott nicht als Feind den Menschen verfolgt, wenn er ihn heimsucht, wenn er seine Gerichte über ihn ergehen läßt, wie dieß der schuldbewußte Mensch immer wieder wähnt, und damit war dem Menschen das Zeichen und Siegel der Versöhnung mit Gott in seinem Leiden gegeben.

Diejenigen also, welche das Gericht Gottes über die Welt aus dem Todesleiden Christi entfernen wollen, diese wollen, ohne es zu ahnen, auch das Licht und Heil Gottes aus ihm entfernen, den neuen strahlenden Tag der Gnade, in welchem die alten Schrecken: der Tod, die Verzweiflung, das Gefühl der Verlassenheit von Gott und alles Dunkel der Strafe zerrinnen, um sich in Bestimmtheiten der Heimsuchung, in Engel des Heils zu verwandeln. Sie müssen zudem annehmen, die Frage Christi habe als Frage keinen Sinn gehabt, und der Unerforschliche habe bis heute auf jenes Warum nicht geantwortet.

Wir müssen das Geheimniß anerkennen, daß in dem aufgeweckten Schuldbewußtsein eines Sünders ein und dasselbe Gewissen sich zugleich als strafender Engel Gottes und zugleich als zitternder armer Sünder darstellt, daß es also sich selber in einen feindlichen Gegensatz zu spalten scheint, und dabei dennoch in der Einheit seines Wesens thätig ist mehr als je. Und so wissen wir auch, daß der wahre menschliche Richter in der Kraft des Mitgefühls mit dem menschlichen Missethäter, den er verurtheilen muß, erblassen und erzittern kann, wie wenn er selber die Schuld desselben in seinem eignen Herzen fühlte; obwol er zugleich mit richterlichem Ernst das heilige Recht vertritt, welches den Sünder richtet. Und Christus sollte in seinem menschlichen Gefühl das Gericht der Welt nicht fühlen in dem Momente, da Gott die Welt in dieses Gericht ihrer Verblendung dahingegeben hat, daß sie ihn ans Kreuz schlägt? Allein, so wie der menschliche Richter in der Strafe, die er zitternd über den Missethäter verhängt, dennoch mit gehobner Seele ein Recht und eine Wohlthat Gottes sieht, so weiß Christus in seiner Einheit mit Gott daß sich in diesem Gerichte, dessen Bewußtsein nur er hat, die Gnade Gottes über die Menschheit enthüllen will. Und darum darf er wohl mit der

Frage Warum? diese Enthüllung der Gnade Gottes für sein Herz anrufen, und mit der Frage selbst schon die Zuversicht aussprechen, daß Gott ihm antworten werde. Wie nun also Gott überall in dem aufgewachten Gewissen des Sünders gegenwärtig ist, und nicht nur in seinem Schrecken, sondern auch in dem Leid seiner Buße, wie er gegenwärtig ist in dem strafenden Ernst und in dem zitternden Mitgefühl des Richters, so ist er in seiner höchsten Herrlichkeit gegenwärtig in dem heiligen Bewußtsein Christi, daß jetzt das Gericht über die Welt ergeht; gegenwärtig in seiner Angst wie in seinem Sieg. Und dieses Bewußtsein Christi gibt uns Kunde von dem Bewußtsein, womit Gott in dem heiligen Dunkel seines gerechten Waltens durch alle Welt seine unerforschlichen Gerichte vollzieht, indem nämlich die tödtlich schmerzenden Wirkungen derselben ihm in seinem Erbarmen alle mit bewußt sind, während seine Gnade die Schrecken derselben in Heil verwandelt.

Wenn wir uns also recht vergegenwärtigen, daß die Seele Christi sich in keiner höheren Spannung äußeren konnte, als in jenem Aufschrein zu Gott: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? und daß dieser Frage Christi gewiß eine große Gottesantwort begegnete, welche derselben gemäß war, so haben wir damit anerkannt, daß mit diesem Ausruf Christi das Werk des Heils auch als Sieg über den Tod im Grunde entschieden war.

Weil aber dieses Wort Christi den Moment ausdrückt, in welchem das Gericht wird ausgeführt zum Siege, indem er von dem Gefühl des Weltgerichts durchblitzt wird, und dieses Gefühl durch seine Gottestreue in die Zuversicht der Welterlösung verwandelt, so kann auch der irdische Sinn, wie er noch zur Verzweiflung disponirt ist, gerade hier den schrecklichsten Ruf der Verzweiflung zu vernehmen meinen, während sich dieses Wort dem Glauben immer mehr enthüllt als die Losung des Sieges Christi über den Tod.

So wurde der Ruf Christi schon damals unter dem Kreuze selbst von den Jüngern, wenn auch nur dunkel in seiner göttlichen Kraft empfunden. Bis auf den ursprünglichen Ausdruck

selbst hat sich ihnen dieses Wort unauslöschlich eingeprägt*). Von Andern dagegen wurde dasselbe Wort gleich auf der Stelle auf's Aergste mißdeutet. Einige der Leute, welche unter dem Kreuze standen, machten sogleich die Bemerkung: Siehe, er ruft dem Elias! Diese Menschen müssen Leute gewesen sein, welche mit der jüdischen Theologie einigermaßen vertraut waren; sie wußten, daß Elias als Vorläufer Christi wiederkommen und demselben Bahn machen sollte**). Darauf spielten sie an, indem sie spöttisch bemerkten, Jesus rufe dem Elias. Allein selbst in dieser gehässigen Entstellung seines Wortes spricht sich die unfreiwillige Anerkennung aus, daß sein Ruf zu Gott von einer Energie des Gemüths, einer Lebensfrische erfüllt war, welche die Hörer in Erstaunen setzte, ein Gebetsruf, so hell und stark, wie wenn er einen nahen Menschen zu Hülfe herbeigerufen hätte. Gleichwol kann man in dieser Deutung einen Beweis dafür finden, daß Christus von seinen Feinden nicht nur in seiner persönlichen Erscheinung gekreuzigt worden ist, sondern auch in seinen einzelnen Sprüchen. Jene Exegese war ein Vorbild der tausendfachen Umdeutung seines Wortes aus dem Unendlichen in's Endliche, aus dem Wunderbaren in's Abenteuerliche, aus dem Christlichen in's Heidnische, welche dasselbe bis auf die neueste Zeit herab erfahren sollte.

Während indeß die Zuschauer noch mit diesem Worte beschäftigt waren, hörten sie einen neuen Ruf Jesu, das Wort: mich dürstet!

Dieses Wort drückt wohl keine neue Steigerung seiner Leiden aus. Vielmehr ist es ein Beweis dafür, daß der Feierabend in seiner Seele begonnen hat, sich einzustellen. Bis dahin hatte ihn die Spannung seines geistigen Kampfes nicht dazu kommen lassen, an den heißen Durst, der ihn verzehrte, zu denken. Allein mit seinem letzten heißesten Kampf hat er

---

*) Am genauesten wohl bei Markus im aram. Dialekt: Eloi, Eloi u. s. w. Hier ist wohl auch daran zu erinnern, daß der Mensch in großer Todesnoth, wie in minder bewußten Zuständen vielfach am genauesten seinen ursprünglichen Dialekt redet.

**) Ueberhaupt war Elias bei den Juden ein Schutzpatron der Bedrängten. Vrgl. Sepp S. 566.

den Sieg gewonnen. Gott muß ihm geantwortet haben in seiner Seele, sonst könnte er auch jetzt noch nicht wieder an seine leibliche Noth insbesondere, und an die Befriedigung derselben denken*). Darauf führt uns auch Johannes. Er schreibt: da Jesus wußte, daß schon alles vollendet sei (damit auch die Schrift bis zur Vollendung**) erfüllt würde) sprach er: mich dürstet! Daß der Evangelist nicht sagen wolle, Jesus habe dieses Wort mit der Absicht gesprochen, um nur die Schrift zu erfüllen, dieß versteht sich für den unverschrobenen Sinn von selbst. Wollte man das Gegentheil annehmen***), so müßte man voraussetzen, daß ihn nach der Ansicht des Evangelisten im Grunde nicht gedürstet habe, und daß es ihm nicht im eigentlichsten Sinne darum zu thun gewesen sei, einen Labetrunk zu bekommen. Auch vergißt man, daß derselbe Johannes kurz vorher und ganz in ähnlicher Weise sagt, die Kriegsknechte hätten das Gewand Christi nicht zertheilen mögen — damit die Schrift erfüllt würde, nämlich das angeführte Psalmwort. An jener Stelle (19, 24) ist nun nicht von ferne daran zu denken, daß die Kriegsknechte um der Erfüllung der Schrift willen, die sie nicht einmal kannten, um das Gewand Christi gelost haben sollten. Dort also hat der Evangelist in dem bedeutsamsten Sinne die That der Kriegsknechte auf das Walten der Vorsehung, welches sie leitete, so daß sie unbewußt die Schrift erfüllen mußten, bezogen. Und nun sollte er hier umgekehrt im geistlosesten Sinne eine ganz verwandte Thatsache erwähnen? Freilich das konnte der Evangelist ganz getrost annehmen, Jesus habe auch bei diesem Worte: mich dürstet! an das Prophetische jener Schilderung des furchtbaren Durstes im 22 Psalm gedacht, wie er überhaupt an die prophetischen Töne desselben bei seinem Leiden sich erinnert hat.

---

*) So trat auch das Bewußtsein des Hungers bei Jesu in der vierzigtägigen Versuchung in der Wüste bis gegen die Schlußzeit derselben zurück, und auch da noch dachte der Herr nicht auf die Befriedigung des Hungers, so lange der Versucher sich an dieses Bedürfniß wandte, und überhaupt ihm gegenüberstand.

**) Vergl. Luk. 22, 37 u. 38.

***) Wie allerdings Strauß II, 517 dazu geneigt ist, doch mit dem schüchternen Ausdruck; so scheint er fast sagen zu wollen.

Wenn wir das vorige Wort Christi, worin er dem Vater seine Verlassenheit klagt, richtig aufgefaßt haben, so nimmt sich das Wort: mich dürstet! wie das Wort eines Helden aus, dem es erst dann zum Bewußtsein kommt, daß seine Wunden bluten, und daß er einer Stärkung bedarf, nachdem das Feuer des Kampfes bestanden ist; eines Helden, der im Gefühl seines Sieges anfängt, auf seine Erfrischung zu denken, und jetzt von den Umgebenden einen Labetrunk begehrt. So begehrt Christus im Vorgefühl des Todes noch einen Labetrunk zur Erfrischung, nachdem er den großen Kampf mit dem Tode schon durchgekämpft hat. Und insofern ist uns also dieses Wort zuerst ein großes günstiges Zeichen.

Sodann ist uns aber dasselbe Wort ein treues Bild seines Zustandes. Der Mann mit dem sprudelnden Quell des ewigen Lebens im Herzen, welcher einst zu der Samariterin das Wort sprach: wer von dem Wasser trinken wird, das ich ihm geben werde, den wird ewiglich nicht dürsten! spricht hier das Bekenntniß aus: mich dürstet! Dieses Wort hat nun gewiß denselben einzigen Nachdruck, mit dem von ihm berichtet wird, es habe ihn gehungert, nachdem er in der Wüste vierzig Tage gefastet habe. Dort wurde er von dem Hunger in seiner ganzen Riesenmacht überfallen; hier von dem Durste. Auch in dem Erdulden von Hunger und Durst ist er der Leidensgenoß der Menschheit, ihr Fürst, ihr Tröster und Retter geworden. Es war ihm jetzt, wie wenn alle Fülle und Frische seines Lebens versiegt wäre; so verzehrt war seine Kraft, so verdorrt sein Leben, so von der Feuerglut seines Leidens durchhaucht; seine ganze Natur schrie nach einer letzten Erfrischung*). Und doch war er auch jetzt der Wunderquell, dem unvergänglich das Wasser des ewigen Lebens entströmt; dem es auch in der Klage selbst entströmte: mich dürstet!

Es gibt einen Durst der Seele, den nur Gott stillen kann; das Bedürfniß der ewigen Erquickung dieses ewigen Gottesgeschöpfs aus der Fülle seines ewigen Lebens. In dieser Beziehung nun konnte es mit Christo nie zum verzehrenden Durste

*) Ueber die Qual des Durstes bei den Gekreuzigten s. Serv S. 560.

kommen; vielmehr blieb er selber in seiner Einheit mit Gott stets die lebendige Quelle. Auch in dem Gefühl seiner Verlassenheit selbst war es nur ein Moment, daß der Schrecken jenes Durstes, jener Noth der von Gott geschiednen Welt ihn durchgraute. Es gibt aber auch einen Durst des Lebens, den nach Gottes Ordnung nur die Natur, den nur das Leben und die Liebe der Menschen stillen kann. Das in die Welt gepflanzte Leben muß sich auch in den Strömungen des wirklichen Lebens der Welt erfrischen. Und diesen Durst konnte und mußte eben Jesus am empfindlichsten erfahren, da er als der absolut gesunde Mensch in die Mitte der Welt gesetzt war und bestimmt, von der ganzen Schöpfung erquickt, von den Segnungen der ganzen Menschheit erfreut zu werden. So erfuhr er es mehr als Einer, was es heißt: dürsten; die labende Naturfrische, die labende Menschenhand und Menschenliebe entbehren. Daß er aber diese Empfindung in einem einfachen Klageruf aussprach, dieß ist uns eben ein Beweis, daß seine Seele ganz in Gott beruhigt, und wiederum von seiner Gottesfülle erquickt war. Denn mit diesem Worte wandte er sich wieder der Menschheit zu.

Er hätte jetzt leicht mit einer letzten Anstrengung seinen Durst überwinden können, wenn es ihm darum hätte zu thun sein können, die Tapferkeit seines Lebens mit einem Akte stolze Gefühllosigkeit zu besiegeln. Allein solche Scheinheroismen gehören dem vorchristlichen Standpunkte an. Der Gründer einer Religion, welche die Auferstehung des Fleisches predigt, machte auch in seiner Klage: mich dürstet! das Recht der Leiblichkeit, das Recht des Lechzenden geltend, besonders des Lechzenden in der Todesstunde; ja nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht des Lechzenden, sich in der Ordnung des heiligen Lebens die Erquickung zu suchen, welche Gott seinem Leben beschieden hat. So trennte er auch in der Todesstunde noch seine Sache von aller falschen Uebermenschlichkeit des menschlichen Stolzes: mag sie sich nun als Stoizismus, als Mönchserei oder als spiritualistische Mißachtung des Leiblichen gebärden.

Ohne Zweifel war es den Freunden Christi nicht verstattet, ihm noch einen Labetrunk zu reichen. Dennoch sprach Je-

fus seine Klage aus. Mitten in den Kreis seiner rohen Wächter, seiner harten Feinde hinein ließ er das Wort fallen. Und darin hat man mit Recht den höchsten Triumph seiner Liebe gefunden. Nicht Stolz und nicht Groll, nicht einmal Mißtrauen versiegelt ihm den Mund in diesem Kreise. Nicht Stolz; auch jetzt nicht, da das große Gefühl, daß er die Rettung der Welt vollbracht hat, über ihn kommt. Das erste Wort, welches er in diesem vollendeten Bewußtsein, daß er fortan der König auf dem Throne der Gnade sei, wieder ausspricht, ist eine bittende Klage; dem Worte eines Bettlers vergleichbar. Und auch kein Groll hält ihn ab; obwohl ihn diese Menschen schon in Hohn und Spott haben tränken wollen, und Repräsentanten einer Welt sind, die ihn zum Abschied mit Galle und Essig getränkt hat. Auch die reine aber schwere Spannung, womit er eine Zeit lang sich schweigend gegen diese Menschen *verhalten mußte*, ist jetzt vorüber. Er kann nicht nur, er *darf* ihnen auch jetzt die ganze göttliche Unbefangenheit seiner Liebe wieder zeigen; zeigen in der Gestalt einer so demüthigen Klage. Ja er will und muß es; es ist ihm Bedürfniß. Denn der Hauch der Versöhnung Gottes umweht ihn, der Geist des Friedens fängt an, ihm die dunkle Welt wieder zu erhellen, und in dieser Stimmung wird es ihm denn auch Bedürfniß, den Menschen noch ein letztes Zeichen der Liebe zu geben, noch ein Zeichen der Liebe von ihnen zu empfangen. Wie ihn also dürstet nach der Labung des Trankes, so dürstet ihn nach dem Trank der labenden Liebe; also auch nach einem letzten Menschengruß, nach menschlicher Segnung. Und wenn man diesem Zuge seines Durstes nachgeht bis in seinen tiefsten Sinn, so kann man wohl sagen, daß ihn hier in einem ganz besonderen Maaße des Gefühls gedürstet habe nach den Seelen der Menschen. Das aber muß uns als besonders groß in dem Worte Jesu erscheinen, daß ihn auch kein Mißtrauen abhielt, sein Bedürfniß den Umstehenden anzuvertrauen. Nach allen Erfahrungen, die er von der Macht des Bösen im Menschenherzen gemacht hatte, hatte er dennoch sein Vertrauen zu der Wiederkehr des Geistes der Liebe bewahrt. Und wie sollte er nicht, da er die erstorbene Liebe der Menschheit so eben in seinem Herzen gerettet hatte! Schon

jetzt fing er an, sie in den Herzen seiner Umgebung wieder aufzuwecken. Und kein Wort konnte dazu geeigneter sein als das Wort seiner treuen Bitte.

Auch wirkte das Wort Christi augenblicklich. In der Nähe stand ein Gefäß, angefüllt mit dem mehrerwähnten gemeineren Wein. Sogleich sprang nun Einer hinzu, füllte einen Schwamm, befestigte diesen auf ein Rohr (von der Ysoppflanze)*), und kam und tränkte ihn. Hierbei machten sich nach Johannes Mehrere zu thun. Seltsam war es aber, daß nach Matthäus die Uebrigen in diesem Momente ausriefen: Halt! (ἄφες), laß sehen, ob Elias kommt, ihm zu helfen; während nach Markus der Mann, welcher ihm den Trank darbot, dieselben Worte redete, indem er dabei den Andern ein Halt! (ἄφετε) zurief. Nach Markus ist es deutlich, daß der Zuruf nicht die Absicht haben konnte, die Tränkung aufzuhalten. Man könnte annehmen, dieser Akt bezeichne die Scheidung zweier Welten. Noch läßt sich in den Worten dieser Leute ein schwacher Nachklang des früheren Gespötts vernehmen, aber in ihrem Thun offenbart sich schon die Macht des Geistes Christi, welche sie hineinzwingt in den Dienst der Liebe. Allein dem Anschein nach war der Geist des Spottes auch in dieser letzteren Aeußerung selbst schon sehr gedämpft. Der Himmel über ihnen war immer dunkler geworden. Der Eindruck, den diese seltsame Finsterniß, den der sterbende Christus, den die unerhörte Spannung der Gemüther des ganzen Volks auf sie machte, war immer mächtiger geworden. Endlich hatte sie der durchdringende Schrei Christi mit einem niegekannten Grauen erfüllt**). So war wohl eine Stimmung über sie gekommen, worin sie es für möglich halten mußten, daß wirklich Elias als Prophet der strafenden Vergeltung aus dem Unsichtbaren hervorbrechen könnte.

*) Ueber diese Pflanze, vergl. Sepp 563.

**) Olshausen hat das Spöttische in der Rede verkannt; dagegen mit Grund auf den geheimen Schauder hingewiesen, der über die Gemüther gekommen (S. 472). Strauß meint freilich, dieser Schauder und das Beben gehöre nur der unwissenschaftlichen Stimmung des biblischen Kommentators an. (S. 531). Es wäre demnach nicht wissenschaftlich, die leiseren Aeußerungen eines wohlbegründeten Schauders dem Kreuze gegenüber zu bemerken.

(Vergl. Luk. V. 48). Ein großer Geisterschrecken wollte sie erfassen, trotz der militärischen Wache, welche gegenwärtig war, trotz der Oeffentlichkeit des Ortes und der Menge der Zuschauer! Schon gleich in dem Augenblick, als Jesus die Worte Eli, Eli, ausrief, muß der Geist der Furcht mitgewirkt haben, um sie auf den sonderbaren Einfall zu leiten, er rufe den Elias. Sie haben dann freilich diesen Einfall in die Form des Gespötts gebracht; aber wahrscheinlich nur, um sich ihrer Furcht zu erwehren. Allein der Gedanke läßt sie nicht, und wenn sie jetzt einander zurufen: halt laß sehen, ob Elias komme und ihm helfe! so ist es, wie wenn man einen Haufen geängstigter Menschen hörte, die sich im finstern Walde von dem Geisterschreck befreien wollen, indem sie sich den Namen des gefürchteten Wesens wie zum Scherze einander zurufen. Sie *scheinen* zu scherzen; hört man genauer zu, so merkt man, wie sie zittern. Und diese Stimmung war es wohl besonders, worin der Mensch, der dem Herrn den letzten Trunk reichte, das Wort sprach. Nur mit Furcht konnte er ihm nahen.

Jesus nahm die letzte dürftige Erquickung an, welche ihm die Menschen reichten. Er trank den sauren Wein, den Ehrentrunk, der ihm bei der Vollendung seines Werks gespendet wurde. Wie oft hat ihn die Welt wieder und wieder in ähnlicher Weise in seinen verkannten, kämpfenden, blutenden, sterbenden Zeugen mit essigsaurem Wein getränkt.

Und jetzt mit der letzten Kraft nahm er Abschied von den Seinen, indem er ihnen zurief: Es ist vollbracht. Vollbracht war sein heiliges Leben, mit seinem Leben sein Kampf, mit seinem Kampfe sein Werk, mit seinem Werke die Erlösung, mit der Erlösung die Grundlegung der neuen Welt. Und damit war im Grunde vor Gott, in seiner Ewigkeit, in der Tiefe des Lebens, der Welt und der gläubigen Herzen Alles vollbracht. Mit diesem Jubelruf an die Seinen besiegelte er das Evangelium, das er ihnen verkündigt hatte, und aufgetragen hatte an die Welt. In diese Worte faßte er noch einmal Alles zusammen, was er ihnen im hohepriesterlichen Gebet gesagt hatte. Damals war schon Alles vollbracht in seinem Geiste; jetzt ist aber auch in dem Geschick seines Lebens Alles vollbracht. Dieß

Wort war sein letztes an die Menschen; Johannes schloß es in sein Herz, und überbrachte es der Gemeine als das große Wort seines Abschieds an die Menschheit.

Dann aber wandte sich Jesus seinem Vater zu, indem er mit lauter Stimme rief: Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist!

Nicht das Schattenbild eines düstern Schicksals steht vor ihm am Ziele seiner Laufbahn, obwol er am Kreuze sterben muß; das Angesicht des Vaters leuchtet ihm entgegen. Nicht in die dunklen Fluten der Vergänglichkeit sieht er sein Leben zerrinnen; er übergibt es in die Hände seines Vaters. Nicht in dem allgemeinen Geiste der Menschheit allein will er fortleben: fortleben will er in der bestimmten Persönlichkeit seines Geistes, umschlossen von der bestimmten Obhut und Treue seines Vaters. So übergibt er sein Leben nicht verzagend dem Tode zum Untergang, sondern mit triumphirendem Bewußtsein dem Vater zur Auferstehung. Das war der innerste Mittelpunkt seines Testamentes: Lebenszuversicht; Uebergabe seines Lebens in die Hand des lebendigen Vaters. Mit lauter Stimme rief er es in die Welt hinein, die immer, immer wieder in das heidnische Bewußtsein des Todes, der Todesfurcht, des Verzagens an Unsterblichkeit und Auferstehung versinken will, weil sie sich immer wieder das Bewußtsein der Persönlichkeit Gottes und der persönlichen Verbindung mit ihm verdunkeln und erschüttern läßt. Mit Löwenmuth zeugte der sterbende Christus noch einmal von dem Leben mit einem Ausdruck, der sich an das alttestamentliche Psalmwort anschloß (Psalm 31, 6), und dafür zeugte, daß der Geist des ewigen Lebens schon im Alten Bunde in prophetischem Vorgefühl wirksam gewesen war. So lebendig als je übergab er sein Leben durch den Tod hindurch an den ewig Lebendigen. Sein Tod war die letzte, höchste That, die Krone seines heiligen Lebens.

Der Evangelist Lukas verdankt wohl auch die Erinnerung an dieses letzte Wort Jesu einem Zeugen, der bei dem Tode Jesu nahe unter seinem Kreuze gestanden, wahrscheinlich wie manches andere der Mutter Jesu. Fernerstehende Jünger waren am Meisten von dem durchdringend erschütternden Ton die-

ſes letzten Wortes Chriſti ergriffen worden. Dieſer unauslöſchliche Eindruck hat ſich in den beiden erſten Evangelien abgedrückt. Sie berichten nur, daß Jeſus mit einem lauten Ausruf verſchieden ſei*).

In dem Augenblicke, da Jeſus mit lauter Stimme ſeinen Geiſt dem Vater übergab, erfolgte eine ſtarke Erderſchütterung, welche die Felſen zerriß. Wahrſcheinlich hatte die Verdunkelung der Erde, welche ſchon ſeit drei Stunden andauerte, jetzt ihren Höhepunkt erreicht. Sie war das Vorzeichen des Erdbebens geweſen; dieſes Erdbeben war ihre Erfüllung. Die Weltgeſchichte iſt voller Ahnungen davon, daß die Entwicklung der Erde parallel läuft mit der Geſchichte der Menſchheit; und oft hat man daher große Erderſchütterungen und andere Naturphänomene auf den Tod großer Männer bezogen. Daß aber der Tod Chriſti wirklich von einem großen Erdbeben begleitet iſt, dieß iſt ganz jenem geheimnißvollen Zuſammenhang zwiſchen dem königlichen Centrum dieſer Welt und ihrer äußeren kosmiſchen Peripherie gemäß. Die irdiſche Welt fühlt, daß ihr König ſtirbt; daß ſein Tod den Grund legt zu ihrem Untergang und zu ihrer Verklärung. Sie fühlt eine Geburtswehe der Entwicklung: durch welche ſie fortrückt in ein neues Stadium ihres dunklen Lebens, wie es dieſem Umſchwung der Menſchheit, welcher jetzt begonnen hat, gemäß iſt**).

Dieſe Erſcheinungen in der Natur werden uns aber ſofort zu Symbolen der Wirkung des Todes Jeſu in der moraliſchen Welt; ſeiner Einwirkung auf die Menſchenherzen. Dieſe Einwirkung zeigte ſich zuerſt und am auffallendſten an dem römiſchen Hauptmann, welcher unter dem Kreuze ſtand, und die Hinrichtung beaufſichtigte.

Es iſt eine Kunde von unbeſchreiblich ſchöner innerer Wahrheit, wenn die Evangeliſten berichten, daß der heidniſche Hauptmann gerade durch die erſchütternde Macht in dem letzten

---

*) Jeſus ſoll „(Str. 531) nach Matth. u. Mark. bloß laut gerufen, nach Luk. aber die Worte *Πάτερ* κλ. laut gerufen haben. Als ob er nicht auch nach Matth. und Mark., wenn er laut rief, doch *etwas* laut gerufen haben müßte.“ Ebrard S. 694.

**) S. o. S. 1273. Vergl. Röm. 8, V. 18 ff.

Ausruf Christi zur gewissen Ueberzeugung von der Herrlichkeit desselben gekommen sei. Der römische Krieger meinte wohl schon lange zu wissen, was sterben heißt. Und in der That wußte er wohl, was ehrenreich sterben hieß nach den Grundsätzen römischer Tapferkeit; auf manchem Schlachtfelde mochte er damit vertraut geworden sein. Aber die Majestät des freien Todes, welche sich in dem Donner der Kraft kund gab, womit Jesus seine Seele Gott befahl, diese war ihm neu, und ergriff wie eine Offenbarung der ewigen Gottheit seine Seele. Dieses göttliche Sterben erweckte ihn zu einem neuen Leben. Wie außer sich vor Begeisterung fing der Mann an, wundersame Worte zu reden. Er lobte Gott wegen dieser Vorgänge, und es war das Mindeste, daß er den als einen Gerechten pries, den er beauftragt war, als einen Missethäter hinzurichten (Luk. V. 47). Er betheuerte mit einem Schwur, daß Jesus der Sohn Gottes sei. Nicht etwa schon in dem Sinne entwickelter christlicher Erkenntniß betheuerte er dieß; aber auch nicht im Geiste heidnischer Superstition. Ohne Zweifel wußte der Hauptmann von dem Vorwurf, unter dem die Juden Christum an das Kreuz gebracht, daß er nämlich sich selber zu Gottes Sohn gemacht habe. Dieß war es nun, was er jetzt beschwur; das Wort Christi über sich selber, wenn er auch den Inhalt desselben nur noch dunkel sich zu entwickeln wußte. Auf diese Beziehung seines Wortes läßt uns Matthäus mit Gewißheit schließen. Ja in Wahrheit, der Sohn Gottes war dieser! Wie wenn er sagen wollte: Es war in Wahrheit so, wie er gesagt; nicht aber war er ein Gotteslästerer, wozu die Feinde ihn haben stempeln wollen. Zu dieser Gewißheit führte ihn besonders auch das Erdbeben, mit den Zeichen, von denen es begleitet war. Er sah ein Gotteszeichen darin. Selbst seine Genossen wurden von diesem Geiste ergriffen; voll Furcht stimmten sie in sein Zeugniß ein.

So wurde dieser gläubige Heide mit seinen Genossen auf Golgatha der erste Repräsentant der heidnischen Welt, welche in Zukunft ihre Knie beugte vor der Macht des Kreuzes Christi. Ja, dieser Zeuge Christi schien schon mit seiner Betheurung, Christus sei wahrhaftig Gottes Sohn gewesen, den Juden eine

Strafpredigt zu halten darüber, daß sie ihn als Gotteslästerer verworfen hatten. Das jüdische Volk aber fing an, zu erbeben unter den großen Zeichen Gottes, welche für die Ehre Christi zeugten. Manches Gewissen erwachte, Viele wurden bewegt, ein Gefühl banger Ahnung ging durch die Haufen. Lärmend, fluchend und triumphirend waren sie gekommen in einer dämonisch erregten Masse, um den Herrn zu kreuzigen; schweigend, niedergeschlagen, vereinzelt schlichen sie von Golgatha fort. Manche schlugen an ihre Brust*).

Und so räumten die Widersacher endlich den Jüngern Christi das Feld. Die Bekannten Jesu, welche von ferne gestanden hatten, um immer nach ihm hinzublicken, wie wenn sie angefesselt wären an ihren Ort, besonders die frommen Frauen, welche sich von Galiläa aus dienend seinem Zuge angeschlossen hatten, und unter denen uns insbesondere Maria Magdalena, die Maria Kleophas, und die Salome genannt werden, waren die letzten auf der heiligen Stätte. Sie verloren den Sterbenden nicht aus dem Auge. Und auch die Zeichen, durch welche Gott seinen Eingebornen im Tode verherrlichte, waren für sie nicht verloren. Je mehr aber diese Zeichen anfingen zu wirken, je mehr die Widersacher anfingen scheu zurück zu treten, desto getroster konnten sie hervortreten. Wahrscheinlich waren sie schon selber als Ohrenzeugen dabei, als der römische Hauptmann die Gerechtigkeit und Herrlichkeit Christi betheuerte. Als aber Jesus gestorben war, da konnten sie als seine Erben hervortreten.

Das Vermächtniß seiner letzten Worte war ihnen bereits zu Theil geworden. Wie nach der Sündflut der siebenfarbige Regenbogen in den Wolken sich über der Erde wölbte, und dem Hause Noah die Wiederkehr der rettenden Sonne ankündigte, wie er diesem zu einem Sakrament des Bundes gemacht wurde, daß Gott fortan die Menschheit nicht vertilgen wolle durch Wasser, so leuchteten ihnen die sieben letzten Worte als der geistige Regenbogen der Gnade in das erschütterte Herz hinein. Wohl waren sie bis in den Tod betrübt. Der Tod Christi hatte ihre

*) Dem Kritiker Strauß will dieß nicht einleuchten S. 545.

alte Welt in seinen Fluten begraben, wie einst Noah die alte Welt in den Fluten begraben sah. Allein so wie jenen das Bundeszeichen der sieben Farben des himmlischen Lichtes aufrichtete, so tröstete sie das Bundeszeichen der sieben himmlischen Worte. Sie konnten nicht trostlos von Golgatha Abschied nehmen, da ihnen dieses Himmelszeichen leuchtete. Wenn sie es jetzt auch nur noch dunkel fühlten, sie hatten den Trost empfangen, daß sie ein neues Leben gewinnen würden aus dieser Todesflut, in welche sie im Geiste hinabgetaucht waren mit dem Herrn, ja daß ihnen eine schönere Welt als die neue Welt des Noah aus dieser Flut auftauchen müsse. Und wie sie die Erben der letzten Worte Jesu waren, so hofften sie jetzt mit getrostem Muth, auch die Erben seines Leichnams zu werden.

Der Tod Jesu äußerte seine Wirkung aber auch noch in andern Zeichen; in Vorgängen, welche zwar an sich dunkler räthselhafter Art waren, aber in Verbindung mit dem Hauptereigniß zu den sprechendsten Symbolen wurden. Der Evangelist Matthäus hat die Erinnerung an diese Züge gesammelt, und zusammengefaßt in Worte, welche in der That den Klang eines Hymnus haben, ohne gleichwohl damit den geschichtlichen Charakter zu verlieren. Denn hier nahm die Geschichte selber den Charakter eines Hymnus an. Das Erdbeben, unter dessen Zeichen Jesus gestorben war, war nicht nur durch die Verfinsterung des Himmels angekündigt worden, sondern auch durch einen eigenthümlichen Vorgang im Tempel. So wie man das wirkliche Eintreten von Erdstößen in der Regel zuerst daran erkennt, daß die Gegenstände in den Wohnungen anfangen zu schwanken, daß die Häuser krachen, die Glocken in den Thürmen läuten, oder daß Wohnungen in Brand gerathen, so kündigte sich dießmal der Erdstoß besonders damit an, daß der Vorhang im Tempel, (welcher das Heiligthum von dem Allerheiligsten trennte) entzweiriß von oben an bis unten*).

Die Umstände, wie der Riß entstanden, waren dem Evan-

*) Auch nach dem Bericht des Lukas (V. 45) könnte man das Zerreißen des Vorhangs als Zeichen des eintretenden Erdbebens betrachten, da es nämlich auch hier auf die Verfinsterung des Himmels folgt.

gelisten Nebensache. Und wenn er sich auch über die symbolische Bedeutung dieses Vorgangs nicht ausgesprochen hat, so war es doch diese wohl, welche ihn veranlaßte, denselben hervorzuheben. Zwar war nicht erst der Augenblick des Todes Jesu der Moment, in welcher der Tempel von seiner Gottheit verlassen wurde. Vielmehr war der Tempel zum wüsten Hause geworden, seitdem Christus durch den Unglauben seines Volkes genöthigt worden war, von demselben Abschied zu nehmen*). Allein jene unsichtbare Thatsache trat eben jetzt in einem bestimmten Zeichen in die Erscheinung, und zwar gleichzeitig mit dem Moment, in welchem der Unglaube des jüdischen Volkes selber in dem Todesleiden Christi, welches er demselben bereitet hatte, auf die grellste Weise zur welthistorischen Erscheinung wurde. Wenn in einer so bedeutsamen Stunde auf außerordentliche Weise der Vorhang, der das Allerheiligste verdeckte, zerriß, so mußte dieß dem gläubigen Sinne als ein Gotteszeichen erscheinen, daß der alte Tempelkultus jetzt aufgehoben, und für die Folge von Jehova verworfen sei. Allein es ist nicht Gottes Weise, alte Stiftungen abzuschaffen, ohne daß er ihren wesentlichen Kern in neuen Stiftungen hervortreten läßt. Er läßt die Schaale erst springen, wenn der Kern völlig gereift ist. Auch in diesem Punkte ist Christus das Ebenbild des Vaters: Christus, wie er nicht gekommen ist, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen. Und eine solche Erfüllung fand eben auch jetzt Statt. An die Stelle der symbolischen Versöhnung trat die wesentliche in allen ihren Momenten. Das Werk des wesentlichen Hohepriesters hob das symbolische Priesterthum auf; das Opfer seines Blutes in der Kraft seines ewigen Geistes verdrängte die Typen des symbolischen Thieropferblutes, der symbolische Versöhnungstag wurde ersetzt durch den heiligen Festtag der großen Hingebung Christi an den Vater im Namen der Menschheit, und die Darbringung des wesentlichen Opferblutes fand nicht Statt an jener Stätte, wo die Gegenwart des heiligen Gottes durch mysteriöse Zeichen und schauerliche Verborgenheit dargestellt war, sondern öffentlich auf der verwünsch-

*) S. o. S. 1248.

ten Stätte des Hochgerichts, da Jesus die Gegenwart seines Gottes selbst durch die Schauer der scheinbaren Verlassenheit von ihm, durch Schimpf und Schande, Noth und Tod in der Herrlichkeit der Gnade fand, und sich dem Heiligen mit dem Opfer seines Lebens darstellte. Wenn wir nun den Zug im Auge behalten, daß Jesus durch den Tod sein Opfer vollendete und in das Allerheiligste einging, so ist das wesentliche Allerheiligste wirklich der Himmel selbst*). Der wesentliche Vorhang aber, welcher gleichzeitig mit dem symbolischen entzwei riß von oben an bis unten aus, ist somit jene schreckliche Hülle der Furcht des Todes, des Todesleids und des Gerichts, welche bis dahin die Menschheit schreckte, und dadurch abschreckte, wieder zu Gott zu kommen. Diese Decke ist mit dem Tode Jesu entzwei gerissen; das sollte jenes Zeichen Gottes im Tempel bedeuten. Sie ist entzwei gerissen von oben an bis unten aus — oder wie Lukas sagt; mitten durch. Das alte heidnische Grauen und jüdische Zittern vor dem Leid, dem Kreuz, dem Schimpf und der Todesnacht, und vor Gottes richtendem Walten in diesem Verhängniß, das ist durch Christum für Alle, die an ihn glauben, völlig aufgelöst. Der Christ findet nun mitten im Gericht Christi die Versöhnung, und durch diese Erkenntniß findet er den Frieden der Versöhnung auch in den Gerichten seines Lebens wieder. Der Eingang in das Allerheiligste, der Zutritt zu dem Gnadenthrone ist also frei für alle Welt durch das Blut Christi; für alle die hinzutreten in der Kraft und Gemeinschaft seines Todes.

Ein anderer Vorgang, welcher sich nach Matthäus an den Tod Jesu knüpfte, war noch geheimnißvoller. Wir müssen der Anschauung des Evangelisten nach ihren inneren Motiven zu folgen suchen bis zu dem Punkte hin, wo er diesen Vorgang in dem ganzen Ausdruck seiner mysteriösen Natur hervortreten läßt. Die erste Veränderung also, welche mit dem Tode Jesu zusammenhing, war jene, daß der Vorhang im Tempel zerriß. So trat in dem Mittelpunkte der diesseitigen Welt des Geistes ein wesentlich neues Verhältniß ein. Darauf empfand man

*) Hebr. 9, 24.

das Erdbeben selbst. Felsenrisse zeugten von seiner Macht, und bewiesen, daß die irdische Natur selbst den Einfluß dieses Todesleidens erfahren hatte. Allein hier in den tiefen Gründen der Erdsphäre stand die Wirkung des Todes Christi nicht still. Der Evangelist fährt fort: und die Gräber thaten sich auf, und viele Leiber der schlafenden Heiligen standen auf. So hat also der Tod Jesu nicht nur die Verhältnisse der diesseitigen Geisterwelt in Verbindung mit den Zuständen der Erdwelt, sondern auch die Verhältnisse der jenseitigen Geisterwelt, des Todtenreichs in ihrem tiefsten Grund und Centrum sofort verändert, und damit eine allmälige Umgestaltung derselben angekündigt, die sich einst noch vollenden muß.

Aber woher hatte der Evangelist von dem letzten Vorgange eine sichre Kunde? Und sie gingen aus den Gräbern, erzählt er weiter, und nach seiner Auferstehung kamen sie in die heilige Stadt, und erschienen Vielen. Diese Erscheinungen also bilden die Grundlage dieser besonderen Kunde. Unmöglich berechtigt uns hier das poetische Colorit des Berichts die historische Absicht und Natur desselben zu verkennen. In einem Kreise von Lebenden, der den heiligen Todten und den lebenden Evangelisten gleichmäßig befreundet war, machten mehrere Menschen nach der Auferstehung Christi gleichzeitig die Erfahrung, daß ihnen die Geister frommer Todten erschienen. Diese Erscheinungen hatten das Eigenthümliche, daß sie so häufig waren; die Aufgewachten erschienen Vielen. Sodann stellten sie sich den Sehern dar im Schimmer des neuen Lebens, der Leiblichkeit; sie waren also heiterer Art; Auferstehungsblüthen. Und auch dadurch charakterisirten sie sich, daß sie sich alle auf den Tod Jesu bezogen, obschon sie erst nach seiner Auferstehung eintraten.

Zunächst ist es ausgemacht, daß der Evangelist für die Wahrheit jener Erlebnisse mit seinem Zeugnisse einsteht. In dem Kreise der Gläubigen erlebte man also vielfach nach der Auferstehung Gesichte dieser Art: Erscheinungen auferstandner Frommen. Sodann aber bürgt auch der Geist der Wahrheit, welcher den Evangelisten leitete, als Geist der Prüfung für die objektive Wahrheit dieser Erlebnisse. Die Visionen der From-

men in der diesseitigen Welt wurden wirklich durch Veränderungen in dem Zustande der Geister in dem Todtenreich, in denen sich die künftige Auferstehung ankündigte, und durch Kundgebungen, welche sich darauf bezogen, veranlaßt. Daß aber der Evangelist von dem Anfange einer eigentlichen Auferstehung, und von rein äußerlichen Erscheinungen habe reden wollen, dieß geht nicht aus seiner Darstellung hervor. Die Hauptsache ist ihm vielmehr diese, daß der Tod Jesu eine belebende Wirkung auf die Welt der Todten ausgeübt, daß diese sich zuerst in dem Reich der frommen Todten in Anfängen der Verleiblichung geäußert, und durch wundersame, heitere Erscheinungen in dem Nachtleben frommer Lebenden kund gegeben hat.

So hat der Tod Christi den Tod aufgehoben bis in das Reich der Todten hinab. Er hat seine Macht in allen Sphären des Lebens geäußert. In großen Zeichen hat er sich als die Kraft der Erweckung der Geister, der Versöhnung der Welt, der Verklärung der Erde und der Auferstehung der Todten erwiesen.

1. Bemerkung. Die altkirchliche Annahme, daß dem Herrn bei seiner Kreuzigung sowol die Füße als die Hände angenagelt worden seien, wurde seit 1792 von Dr. Paulus bestritten, indem derselbe behauptete, die Füße Jesu seien nur angebunden worden. Diese Behauptung ist namentlich von Hengstenberg, Hug und Bähr widerlegt worden. (Vrgl. Tholuck, die Glaubwürdigkeit, S. 367). Neuerdings ist Hug auf die Frage zurückgekommen in seinem Gutachten II, 174. Man vergl. auch Friedlieb, S. 144. Den ersten Beweis für die vollständige Annagelung liefert die erwähnte Stelle bei Lukas. Dazu kommen die Zeugnisse der ältesten Kirchenväter, welche zu einer Zeit, da die Kreuzesstrafe noch in Uebung war, über diesen Gegenstand schrieben; besonders die Stelle bei Tertullian adv. Marcion. I, III, 19, wo derselbe die bezeichnete Annagelung der Hände und der Füße als die eigenthümliche atrocitas crucis darstellt. S. Neander S. 752. Unter den Zeugnissen bei den heidnischen Schriftstellern hat die bekannte Stelle bei Plautus Mostellaria act. II, Scen. I, 13 ein Hauptgewicht:

Ego dabo ei talentum, primus qui in crucem excucurrerit,
Sed ea lege, ut offigantur bis pedes bis brachia.

Hier wird nämlich das gleichmäßige Angeheftetwerden der Hände und der Füße vorausgesetzt. Hug hat noch besondere Data in seinem Gutachten beigebracht. Doch dürfte man wohl das Citat, welches über eine türkische Kreuzigung aus dem 13 Jahrh. berichtet, nicht als Beweis betrachten.

Sepp weiß noch einen eigenthümlichen Beweis dafür, daß auch die Füße angenagelt wurden, nämlich „die Stigmatisirten seit Franz von Assis." — Die Annagelung der Füße fand auf zwiefache Weise Statt; indem nämlich in dem einen Falle die Füße übereinander, im andern nebeneinander gelegt wurden. Was nun die Kreuzigung Christi betrifft, so hat man sich bald für die Annahme der ersteren, bald für die der letzteren Weise entschieden. S. Friedlieb, S. 145. Die außergewöhnlichen Arten der Kreuzigung, z. B. mit dem Kopfe nach unten u. A. sind erwähnt bei Friedlieb, S. 146 ff. — Ueber das Zeichen des Kreuzes bei den Alten s. Sepp III, 573.

2. Bemerkung. Ueber die Bedeutung der Worte: כָּאֲרִי יָדַי וְרַגְלָי vergl. Hengstenberg, Christologie I, 178; Hitzig, die Psalmen II, S. 37; Ewald, die Psalmen S. 168. Für die gewöhnliche kirchliche Uebersetzung der Worte spricht besonders die Uebereinstimmung der alexandrinischen und der syrischen Uebersetzung. Wenn jedoch Hengstenberg nachweisen will, daß die Stelle sich in diesem Sinne weder auf David noch auf irgend einen andern Leidenden außer dem Messias beziehen könne, so geht er dabei von einem Standpunkte aus, welcher noch nicht zwischen den lyrisch unbewußten christologischen Prophetien, welche die Psalmen (ihrer Natur gemäß) überall durchziehen, und zwischen den historisch bewußten prophetischen Stücken unterscheidet. Und im Grunde wendet sich diese Argumentation gegen ihn selber, wenn man festhält, daß der Psalm zunächst eine Stimmung des Dichters darstellen muß. Ewald dringt mit Grund darauf, daß man das Wort im Zusammenhange der geschilderten Situation auffassen müsse. Demzufolge ist von einem Leidenden die Rede, den die Widersacher schon zum Tode verurtheilt haben, und in dessen Kleider sich zu theilen sie bereits im Begriff stehen. Daher versteht er mit Beziehung auf die Wurzel כור, כאר ꝛc. das Wort vom Binden, Fesseln, indem er liest כַּאֲרוּ. Allein das Wort scheint wirklich eben im Zusammenhang ein viel größeres Leiden ausdrücken zu müssen. Die Anschauung des Dichters bewegt sich etwa in diesen Bildern. Nach V. 13 und 14 umringen ihn die Feinde. Nach V. 15 und 16 bricht seine Leibeskraft wie sein Lebensmuth durchaus zusammen, er sinkt hin. Nach V. 17 und 18 fangen sie an, ihn anzugreifen, indem sie ihn wie gierige Hunde umgeben (umschnuppern, beißen), um ihn zu vertilgen. Hier liegt nun für den parallelen Satz, der noch zu erwarten ist, eine mehrfache Steigerung nahe. Das Bild der Hunde kann gesteigert werden, indem es von den Bösen heißt, daß sie sich wie ein Löwe über seine Hände und Füße hermachen (sie anzufressen). Dem entspricht nun die Uebersetzung von Paulus und Hitzig. Eben so kann aber das Bild der Geschäftigkeit, womit sie ihn anfeinden, gesteigert werden. Dieß geschieht eben so nach Ewald, wie nach der kirch-

lichen Uebersetzung. Während jedoch die letztere nach gewöhnlicher Auffassung wenig vermittelt oder anschaulich ist, gibt die erste wie gesagt, einen zu schwachen Sinn. Daher könnte man geneigt sein, die Uebersetzung von Fuller und Jahn vorzuziehen, welche nach dem Vorgange von Aquilas dem Verbum כָּוַר die Bedeutung foedare geben, wenn diese Bedeutung gehörig festgestellt wäre, (vergl. darüber Hengstenberg S. 181). Die Hunde haben nämlich schon angefangen, die Glieder des Leidenden zu benagen, zu zerfleischen. Das Bild dieser Mißhandlung vollendet sich, V. 18. Die Niederlage des Leidenden wird denn als entschieden betrachtet, indem die Widersacher anfangen, seine Kleider unter sich zu theilen, V. 19. Er scheint ihnen vernichtet zu sein. Aber auch jetzt noch gewinnt er neuen Lebensmuth in der Zuflucht zu seinem Gott, obwol er dem Löwen so zu sagen im Rachen steckt, V. 20 ff. Die öftere Wiederkehr des Löwenrachen empfiehlt nun auch in unsrer Stelle ganz besonders die Uebersetzung: wie ein Löwe. Immerhin aber müssen die alten Uebersetzer in ihrer Uebereinstimmung bedeutende Gründe für ihre Auffassung gehabt haben. Bleibt man aber bei dieser stehen, so muß die Anschauung wohl so bestimmt werden, daß die Zähne der fletschenden Unthiere dem Leidenden zuerst Hände und Füße zerhackt, ja durchbohrt haben; und dieß bleibt dann eine sprechende Prophetie des Kreuzesleidens.

3. Bemerkung. Nach Strauß (II, 523) soll der Verf. des vierten Evangeliums die Nachricht, daß die Kriegsknechte die Kleider Jesu unter sich vertheilt, und über sein Gewand das Loos geworfen, gebildet haben nach der Stelle Psalm 22, 19; und zwar indem er den hebräischen Parallelismus in jener Stelle nicht berücksichtigte, „Da hätten wir also bei dem vierten Evangelisten ganz dasselbe Verfahren, wie wir es in der Geschichte des Einzugs auf Seiten des ersten gefunden haben: beidemale die Verdoppelung eines ursprünglich einfachen Zugs aus falscher Fassung des ו im hebräischen Parallelismus." Wir hätten also hier den sehr seltsamen Fall, daß der erste Evangelist den hebräischen Parallelismus im ersten Falle nicht erkannt, im zweiten erkannt hätte, während umgekehrt der vierte Evangelist denselben im ersten Falle wirklich, im zweiten Falle wieder nicht zu würdigen wußte. Ueber die vermeintliche Schwierigkeit, daß es nach den ersten Evangelisten den Anschein hat, als sei über alle Kleider Jesu das Loos geworfen worden, vergl. Ebrard S. 688.

4. Bemerkung. Die Tradition hat die beiden Schächer mit verschiedenen Namen näher bezeichnet. Darüber s. Sepp 557: Ueber die Tradition in Betreff des Alters der Maria und des Johannes zur Zeit der Kreuzigung s. dens. S. 560.

5. Bemerkung. Die vielen Beziehungen zwischen dem 22. Psalm und der Passionsgeschichte, welche Tertullian veranlaßten, von jenem Psalm zu bemerken, daß er totam Christi passionem enthalte, hat Strauß (II, 525)

richtig hervorgehoben; wenn daraus aber etwas gegen die Thatsächlichkeit der evangelischen Passionsgeschichte gefolgert werden soll, so geht dieß aus demselben horror des Kritikers gegen alle prophetische Bedeutsamkeit in der Beziehung zwischen dem Alten und Neuen Testament hervor, der ihn so vielfach veranlaßt hat, die größesten neutestamentliche Thatsachen als die kleinlichsten Mosaikgebilde aus alttestamentlichen Anklängen zu betrachten.

6. Bemerkung. Die Widersprüche, welche Strauß in den verschiedenen Berichten der Evangelisten über die Gegenwart von Freunden Jesu bei der Kreuzigung finden will, indem die zwei ersten bloß mehrere galiläische Frauen erwähnen, Lukas alle Bekannte Jesu, also wohl auch die Zwölfe, der vierte Evangelist aber den Johannes, und unter den Frauen „statt der Mutter der Zebedäiden die eigne Mutter Jesu" — erledigen sich wohl schon zur Genüge durch die Bemerkung, daß die einzelnen Evangelisten keine Protokolle über die unter dem Kreuze anwesenden Freunde Jesu haben abfassen wollen; außerdem aber dadurch, daß ihre verschiedenen Anführungen, wie gezeigt worden ist, auf den feinsten Schattirungen der individuellen evangelischen Erinnerung, Anschauung und Darstellung beruhen.

Dasselbe gilt von der Vertheilung der sieben Worte unter die verschiedenen Referenten. Vrgl. Ebrard S. 694.

7. Bemerkung. Zu dem Berichte von der Verfinsterung der Sonne bei dem Tode Jesu bemerkt Strauß, die Voraussetzung „eines übernatürlichen Ursprungs der Finsterniß erscheine in Ermangelung eines genügenden Zweckes eines solchen Wunders als eine unbegründete." Was den übernatürlichen Ursprung betrifft, so muß der Theismus für alle Erd- und Sonnenfinsternisse einen solchen statuiren, unbeschadet der Vermittlung derselben durch die Natur. Wenn aber der Kritiker die mysteriöse Thatsache hier wieder „in Ermangelung eines genügenden Zweckes" unbegründet findet, so ist das auf die große Rechnung seiner Verschuldungen gegen seine eigene Philosophie und Dogmatik zu schreiben. Gewiß könnte man nach dieser Kritik alles Hochbedeutsame, alles Mysteriöse, alles ätherisch Feine, tragisch Große, theokratisch Wunderbare, ja alles den philisterhaften Sinn Befremdende in hochpolizeilicher Ermangelung eines genügenden Zweckes aus der Geschichte hinausweisen. Auch bei dem Zerreißen des Vorhangs im Tempel will unser teleologischer Kritiker wieder den Zweck vermissen. Bemerkenswerth ist es, daß der Kritiker wohl ein Bewußtsein davon hat, daß die verschiedenen außerordentlichen Vorgänge bei dem Tode Jesu nur verschiedene Zweige eines großen Vorgangs sein sollen, daß er sie aber dennoch zu ganz verschiedenen Prodigien: Verfinsterung des Himmels — Zerreißen des Vorhangs — Erdbeben auseinanderschlägt.

Ueber die Erwähnung der von den Evangelisten berichteten Verfinsterung der Erde bei alten Schriftstellern vergl. Neander S. 756. „Häufig

berufen sich die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte auf das, was Phlegon, der Verfasser einer Chronik unter dem Kaiser Hadrian über dieß Ereigniß sagt. Eusebius führt in seiner Chronik dessen eigne Worte an unter dem vierten Jahre der 202 Olympiade: *ἔκλειψις ἡλίου μέγιστη τῶν ἐγνωσμένων πρότερον, καὶ νὺξ ὥρα ἕκτη τῆς ἡμέρας ἐγένετο ὥστε καὶ ἀστέρας ἐν οὐρανῷ φανῆναι.*" Ein großes Erdbeben in Bithynien habe einen großen Theil von Nizäa zerstört. L. c. p. 614. —" Somit war also die von Phlegon erwähnte Sonnenfinsterniß auch keine gewöhnliche, sondern ein Phänomen, welches mit einem großen Erdbeben zusammenhing. Wenn also Hug bemerkt, die Stelle Phlegons passe nicht hieher, weil er von einer Sonnenfinsterniß rede, die zur Zeit der israelitischen Ostern undenkbar sei — so hat er die nähere Beziehung jener Sonnenfinsterniß auf das Erdbeben übersehen. Strauß bemerkt gegen die Anwendung der Stelle, es sei in ihr nur die Olympiade, schwerlich das Jahr, in keinem Falle die Jahreszeit und der Tag dieser Finsterniß bestimmt. Aus dem zuletzt Gesagten würde nun freilich sehr wenig folgen, wenn sich ergäbe, daß die Zeit des vierten Jahres der 202 Olympiade ungefähr mit der Zeit des Todesjahres Jesu 783 zusammenstimmte. Allein die beiden historischen Momente fallen allerdings nach unsren chronologischen Voraussetzungen nicht nahe genug zusammen, als daß wir uns auf die bezeichnete Stelle berufen könnten, da das vierte Jahr der 202 Olympiade auf das Jahr 785 u. c. fällt; für uns also zwei Jahre zu spät (S. Brinkmeier Chronologie S. 208). — Die genaueren Bestimmungen geben wir den Chronologen heim. Sogar aus dem Umstande, daß die Alten vielfach eingetretene Sonnenfinsternisse auf den gleichzeitig erfolgten Tod großer Männer bezogen, will Strauß ein Argument gegen die Thatsächlichkeit dieser Finsterniß entnehmen. Dagegen bemerkt Hug: „Beim Hingange des Romulus ereignete sich eine Sonnenfinsterniß; eben so beim Tode Cäsars, und beim Auszuge des Pelopidas zu der verunglückten Schlacht des Perseus u. s. w. — Daraus wird folgender Schluß gezogen. „Statt Stützen der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte zu sein, sind diese Parallelen eben so viele Prämissen zu dem Schlusse, daß wir auch hier nur eine aus verbreiteten Vorstellungen entsprungene christliche Sage haben, welche den tragischen Tod des Messias von der ganzen Natur durch ihr solennes Trauerkostüm mitfeiern lassen wollte." Eine Gegenfrage: Sind wohl die Erscheinungen selbst unwahr, weil sie die Volksmeinung, wenn sie mit großen Begebenheiten zusammentrafen, denselben vorangingen oder auf sie folgten, mit ihnen in Verbindung dachte, und für himmlische Andeutungen, ostenta, portenta, prodigia hielt? In der That, am Ende müßte man wirklich die außerordentlichen Phänomene selbst aus der Erinnerung der Welt herausbringen, um die unverwüstliche Neigung „ahnender Völker," die großen Mo-

mente im Leben der Natur auf die großen Momente in der Geschichte der Menschheit zu beziehen, ganz gründlich zu beseitigen!

Unter dem καταπέτασμα kann nur der Vorhang des Allerheiligsten gemeint sein, nicht wie Hug meint (S. 188) der äußere Vorhang (Vergl. Hebr. 6, 19; 9, 3; 10, 20). Hug meint, die Hohepriester würden den Vorgang verheimlicht haben, wenn es der innere Vorhang gewesen wäre; Sepp dagegen (581), der Priester, welcher das Abendopfer im Tempel besorgt, habe entsetzensbleich dem Volke draußen berichtet, was vorgegangen. Wenn man die große Unzugänglichkeit des Allerheiligsten bedenkt, so ist klar, daß in dem erwähnten Falle der Tempel selber eine Zeit lang für die meisten Priester unzugänglich gemacht war, so lange bis das Allerheiligste wieder verhüllt, also der Vorhang wieder reparirt war, und daß dadurch selbst eine Stockung im Opferkultus entstehen konnte. Dadurch mußte nun wohl jenes Ereigniß unter das Volk kommen. Strauß findet es nach dem Vorgange von Lightfoot schwierig, das Zerreißen des Vorhangs auf die Erderschütterung zu beziehen, da man nicht leicht begreift, „wie diese einen dehnbaren, freihängenden Vorhang zu zerreißen in Stande war." Man hat darauf geantwortet, jener Vorhang sei ausgespannt gewesen (zuletzt Sepp III, 510). Aber dann fragt sich's nach Strauß, wie es gekommen, daß nicht eher am Gebäude etwas eingefallen. Dagegen fragt sich aber auch, woher weiß der Kritiker, daß dieß nicht der Fall war? Nach Hieronymus berichtete das Evangelium der Hebräer, es sei ein ungeheuer großer Balken des Tempels eingestürzt. Wenn wir nun annehmen, ein solcher Balken sei quer in die Decke des Vorhangs hineingefallen, so haben wir uns die Möglichkeit des Risses von oben an bis unten aus ganz wohl zur Vorstellung gebracht. Die jüdische Tradition deutet offenbar auf merkwürdige Vorgänge im Tempel hin, wenn sie berichtet, 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels sei das Licht auf dem goldnen Leuchter erloschen, sei die Tempelthür zur Nachtzeit von selber aufgeflogen u. s. w. (Vrgl. Sepp 581). Auch in verwandten Sagen, die sich auf die Zeit der Zerstörung des Tempels selber beziehen, drückt sich das dunkle Gefühl des jüdischen Volkes aus, daß Gott den Tempel verlassen habe. (S. Tacit. Hist. V, 13). — Wenn übrigens ein Kritiker annehmen will, die neutestamentlichen Schriftsteller hätten sich auf das Zerreißen des Vorhanges in ihrer Beweisführung gegen die Juden berufen sollen (S. Strauß 537), so erinnert dieß an die bekannte Forderung desselben, Johannes der Täufer habe auf die Autorität seiner Mutter Elisabeth hin für die Messianität Jesu zeugen sollen.

Auch für die Geistererscheinungen, die sich auf den Tod Christi beziehen, weiß Strauß wieder keinen „genügenden Zweck" aufzufinden. Ueber verschiedene Erklärungen der betreffenden Stelle, vergl. denselben S. 541.

8. Bemerkung. Am Schluß der Betrachtung über die Kreuzigung zieht der Kritiker (Strauß) die Uhr. „Eigenthümliche Schwierigkeit macht hier noch die Stundenzählung.“ Ist oben erledigt.

## Zehnter Abschnitt.

### Das Begräbniß des Herrn.

(Matth. 27, 57—66; Mark. 15, 42—47; Luk. 23, 50—56; Joh. 19, 31—42.)

Es war im Rathe Gottes beschlossen, daß dem gestorbenen Menschenfürsten ein ehrenvolles Begräbniß bereitet werden sollte, und in der merkwürdigsten Weise mußten die Interessen der Juden mit den innigsten Wünschen der Gläubigen zusammenwirken, um diesen Rathschluß zu verwirklichen.

Die Juden mußten aufs dringendste wünschen, daß die Leiber der Gekreuzigten schon vor dem abendlichen Anbruch des Sabbats abgenommen und bestattet werden möchten. Denn wenn es schon überhaupt gegen das Gesetz war, daß man die Erhenkten bis über Nacht am Holze über der Erde hängen ließ (5 Mos. 21, 22, 23), so kam jetzt die Rücksicht dazu, daß der nächste Tag der Sabbattag war, und zwar der große erste Sabbat der Paschazeit (Joh. 19, 31). Es schien ihnen unerträglich, daß die Leiber an diesem größesten Festtage noch über der Erde schweben sollten*). Zudem aber fühlten sie wohl einen dunklen Drang des bösen Gewissens, welcher sie antrieb, die Leiche Jesu, welche als ein lebendiger Vorwurf gegen sie am Kreuze hing, sobald als möglich in's Grab zu verscharren, und damit wo möglich die Persönlichkeit des Hingerichteten und ihre Sache der Vergessenheit zu übergeben.

Daher wandten sie sich in der Meinung, der Pflicht des Rüsttags auf den Sabbat, an welchem man alles Mögliche für den Sabbat besorgte, auf's Beßte zu entsprechen, schon bevor

*) S. Friedlieb, 163.

sie von dem Tode Jesu wußten, mit der Bitte an den Pilatus, er möge den drei Gekreuzigten die Beine zerschlagen, und sie alsdann beseitigen lassen. Sie wußten, daß der ganze Verlauf der Hinrichtung am Kreuze so lange dauerte, daß dazu die Zeit bis gegen den Abend dieses Tages nicht hinreichte, daher wünschten sie die gewöhnliche Exekution durch eine andere beschleunigt zu sehen*). Diese andere Exekution also, welche sie vorschlugen, ist nicht auf eine bestimmte römische Weise, die Kreuzigung zu ergänzen, sondern auf ihr eigenes Gutdünken zurückzuführen; wobei sie sich freilich auf das Herkommen bezogen, daß das Zerschlagen der Glieder (Crurifragium) bei den Römern als eine für sich bestehende Strafe in Gebrauch war, die ihrer Natur nach mit der Kreuzesstrafe in Verbindung treten, oder diese ergänzen konnte**). Bei diesem Vorschlage mochte ihnen die verwandte Strafe der Steinigung vorschweben. Jedenfalls konnten die raffinirteren Geister unter ihnen noch ein besonderes Interesse haben, das sie wünschen ließ, die Leiche Christi möchte zerschlagen werden. Pilatus willigte in ihren Antrag ein. So kamen also die Soldaten, welche mit diesem Geschäft beauftragt waren, und begannen dasselbe, indem sie erst dem einen Schächer, dann dem andern die Beine zerschlugen. Offenbar gebrauchten sie gegen Jesum zuerst schon die Rücksicht, daß sie die beabsichtigte Tödtung desselben bis auf's Letzte verschoben. Dazu mochte vielleicht der Einfluß des gläubigen Hauptmann's mit Veranlassung geben. Als sie nun zuletzt zu Jesu kamen, sahen sie, daß er bereits gestorben sei. Aus dieser Notiz kann man wohl schließen, daß Pilatus frische und andere Soldaten zur Vollziehung dieses Geschäftes müsse abge-

*) „Nach römischer Sitte wurden die Gekreuzigten nicht vom Kreuze abgenommen; sondern sie mußten daselbst verbleiben, bis ihr Fleisch vermodert, oder von Raubvögeln und andern wilden Thieren gefressen war. Auch wurden ihre Leiden in der Regel nicht abgekürzt, sondern sie mußten eines langsamen Todes sterben. Bisweilen jedoch tödtete man sie am Kreuze, bald durch unter demselben angezündetes Feuer, oder indem man sie durch Löwen oder Bären zerfleischen ließ.“ Friedlieb, S. 163.

**) S. Friedlieb 164. Das Crurifragium war zwar „nicht immer tödtlich für den Delinquenten“, man darf jedoch nicht übersehen, daß es in diesem Falle ganz bestimmt dazu angewendet wurde, die Gekreuzigten zu tödten. Auch war überhaupt schon mit dem Crurifragium der Gnadenstoß verbunden. S. 166.

sendet haben. Da nun Jesus augenscheinlich todt war, so ersparten sie sich gerne die Mühe, ihm die Beine zu zerschlagen. Um der amtlichen Gewißheit willen aber nahmen sie eine Handlung vor, welche das Zerschlagen der Beine in der bequemsten Weise ersetzte. Einer der Soldaten stieß mit seiner Lanze*) in die Seite Jesu. Dieser Stoß konnte nicht die Absicht haben, ein Symptom des Todes Jesu hervorzurufen, denn von seinem Tode waren sie individuell bereits überzeugt. Er hatte vielmehr die Absicht, ihrer Ueberzeugung von dem Tode Jesu eine officielle Besiegelung zu geben, indem sie ihm zum Ueberfluß den üblichen sogenannten Gnadenstoß gaben**). Demzufolge müssen wir uns wohl unter dem Lanzenstich einen tödtlichen Stoß nach dem Herzen Jesu denken. Darauf führt auch die Bemerkung, daß der Soldat nach seiner Stellung, Jesu gegenüber, die natürlichste Veranlassung hatte, nach der linken Seite desselben zu zielen. Daß aber die Wunde, welche er dem Leichnam beibrachte, bedeutend groß wurde, dieß beweist auch der Umstand, daß Thomas später verlangen konnte, seine Hand in dieselbe hineinzulegen, um sich der Auferstehung Jesu zu versichern.

Dieser Lanzenstich hatte eine auffallende Erscheinung zur Folge; aus der Wunde floß sogleich Blut und Wasser hervor.

Für den Evangelisten Johannes hatte dieser Lanzenstich mit seiner Folge eine außerordentliche Bedeutung. Mit einem eigenthümlichen Nachdruck schreibt er: Und der das gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugniß ist wahrhaftig, und jener weiß, daß er die Wahrheit redet, damit auch ihr glaubt. Und weßhalb hält er diese Thatsachen für so bedeutsam? Denn das ist geschehen, schreibt er, damit die Schrift erfüllet würde: Man soll ihm kein Bein zerbrechen (2 Mos. 12, 46). Und abermal spricht eine andere Schrift: sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben (Sacharja 12, 10).

Es war ihm merkwürdig, daß eine scheinbar so zufällige,

---

*) „Diese Todeswaffe, λόγχη war die gewöhnliche hasta der Römer, eine leichtere Waffe als das pilum, und bestand aus einem langen hölzernen Schafte (κόντος) mit einem handbreiten, vorne spitzigen Eisen, welches also eine eirunde Form hatte." Friedlieb 167.

**) S. Friedlieb S. 167.

eine durch so besondere Umstände herbeigeführte Handlung eines römischen Soldaten, welcher von der Schrift nichts wußte, der Lanzenstich nämlich, unter Gottes Fügung auch dazu dienen mußte, die Schrift zu erfüllen. Noch merkwürdiger, daß durch diese eine Handlung zwei so weit von einander entlegene Stellen der Schrift gleichsam mit Einem Schlage in Erfüllung gingen, und zwar in so bestimmter Weise, als wäre der Lanzenstich eigends dafür gemacht, eine fast buchstäbliche Erfüllung derselben herbeizuführen. Am merkwürdigsten aber war ihm das, daß auf diese Weise auch hier die Schrift erfüllt, nicht kopirt, sondern im eigentlichsten Wesenhaften verwirklicht wurde, und zwar in beiden Zügen.

Was das Erste betrifft, das Seltsame dieser Schrifterfüllung überhaupt, so muß auch eine talmudistisch silbenstechende und geistverlassene Kritik hier wohl einsehen können, daß nach der Anschauung des Evangelisten der römische Soldat nicht etwa dasteht, um mit seinem Lanzenstoß in absichtlicher und bewußter Weise Schriftstellen zu erfüllen, und zwar zwei mit Einem Stoße, sondern daß das Staunen des Evangelisten hier wieder erregt worden ist durch die unendliche Meisterschaft, womit die Vorsehung so große Absichten und Schrifterfüllungen gerade an eine scheinbar so blinde, willkürliche und außergewöhnliche That eines heidnischen Menschen geknüpft hat.

Was das Zweite anlangt, so ist dem Evangelisten die mysteriöse Combination der beiden Schriftstellen in der Einen Erfüllung, und die Bestimmtheit, womit sie beide in Erfüllung gingen, besonders aufgefallen. Er betrachtete Christum als das wesentliche Osterlamm, daher mußte auch jene Bestimmung, welche über die Zubereitung des Osterlamms ausgesprochen war: man soll ihm kein Bein zerbrechen — bei seiner Hinrichtung unversehrt bleiben. Er betrachtete ihn eben sowol als den wahren und höchsten Stellvertreter Jehovas. Darum mußte auch jene schauerliche Voraussicht des Propheten, daß das Volk Jehovas einen Todesstoß nach seinem Bundesgotte selber in seinem Repräsentanten führen werde, und daß ihm darüber würden die Augen aufgehen müssen, in der Todesstunde Jesu anfangen, sich auf die

frappanteste Weise zu erfüllen*). Hier war nun Manches besonders auffallend. Zuerst die verborgene Beziehung selbst, welche zwischen so weit von einander abgelegenen Schriftstellen, zwischen der frühen mosaisch-typischen Bestimmung, und zwischen einer so späten prophetisch-symbolischen Weissagung Statt fand. Sodann die göttliche Anknüpfung so großer Erfüllungen an eine so vereinzelte und unerwartete Thatsache. Als die Soldaten den beiden Schächern die Beine zerschlugen, war es im höchsten Grade unwahrscheinlich geworden, daß sie dieß bei Jesu unterlassen würden; dennoch mußte es unterlassen bleiben. Und wie so höchst unwahrscheinlich war es bis zum letzten Augenblick, daß der Mann, welcher den Jehova repräsentirte, im letzten Moment vor seiner Beerdigung noch einen Stich erhalten sollte, worin das Wort des Propheten sich fast auf's Buchstäblichste erfüllen mußte. Dennoch mußte es also kommen.

Allein wenn Johannes von Schrifterfüllungen redet, so redet er davon wie Matthäus in einem Sinne, welcher über den Gesichtskreis unsrer bekannten Kritiker weit hinausliegt; er hat eben wesentliche Erfüllungen im Auge, dynamische Vollendungen und Verwirklichungen der Entfaltung der messianischen Geschichte, welche durch prophetische Typen und Sprüche weit vorher angekündigt worden sind. So auch hier. Jesus war das wesentliche Osterlamm. Darum mußte er wohl getödtet und geopfert, aber seine Gestalt durfte nicht zerschlagen werden. Das Lebensbild des Heiligen mußte unversehrt bleiben, wenn auch sein Leben entschwunden war. Und darin mußte es offenbar werden, daß seine Feinde ihn nicht mit Ruhe und Gelassenheit getödtet hatten, sondern in einem Sturm der Aufregung und der Angst, wie wenn sie dabei gejagt worden wären von den Schrecken des Gerichtes**). Der Evangelist hat aber eine eben so merkwürdige Erfüllung der zweiten angeführten Stelle

---

*) Das Citat des Evangelisten ist frei und ungenau. Die Stelle bei dem Propheten lautet: und sie werden aufblicken zu mir, den sie durchbohrt haben. Doch ist zu bemerken, daß viele Handschriften lesen אֵלָיו. — (Sie werden aufblicken zu ihm). S. Hitzig, die zwölf kleinen Propheten 150. Vergl. Hengstenberg Christol. II. 291 ff.

**) S. B. 1, S. 200.

in dem Zuge gefunden, daß der todte Jesus den Stich der Lanze empfing, und daß aus der Wunde alsbald Blut und Wasser herausfloß. Denn das ist offenbar, nicht bloß der Lanzenstich an sich, sondern auch die eigenthümliche Wirkung desselben, und diese ganz besonders hat er auf jene Schriftstelle beziehen wollen. Er hat in dieser Wirkung ein Zeichen gesehen; ein Zeichen, das geeignet war, die Feinde Jesu zu schrecken und zu strafen.

Es fragt sich nun hier, in wiefern hat er in der Strömung von Blut und Wasser aus der Seitenwunde Jesu ein Zeichen gesehen? Man hat angenommen*), er habe auf diese Thatsache hingewiesen, weil sie auf eine sprechende Weise die Meinung der Gnostiker, die dem Erlöser bloß einen Scheinkörper zuschrieben, widerlegt habe. Allein diese Annahme ist unbegründet. Wenn Johannes die ersten Blutspuren am Leibe Jesu als eine Widerlegung der Gnostiker hätte geltend machen wollen, so hätte er schon auf das Blut hingewiesen, daß aus den Wunden seiner Hände und Füße sofort nach der Annagelung hervorgequollen sein muß. Allein Johannes hat wohl besser gewußt, daß den Doketen mit einem solchen Argument nicht beizukommen war. Diese Menschen, welche einmal durch die Consequenz ihres Systems sich in die Unverschämtheit hineintreiben ließen, die Realität der leiblichen Erscheinung Christi überhaupt für bloßen Schein zu erklären, mußten es für noch viel bequemer halten, ein einzelnes Phänomen dieser Leiblichkeit, das nur Johannes bezeugte, als bloßen Schein zu bezeichnen. Johannes wußte die Gnostiker besser zu widerlegen, indem er darauf hinwies, daß die Welt gebaut sei durch das ewige Wort in seiner Einheit mit dem ewigen Gott, und daß ohne dieses Wort nichts geworden sei. Zudem ist es augenscheinlich, daß er das Zeichen als ein Zeichen betrachtet für diejenigen, welche als Widersacher Jesu auf Golgatha standen. Diese waren aber wohl keine Doketen.

Eben so wenig aber ist die Ansicht haltbar, der Evangelist habe dieses Zeichen als einen Beweis für den sicher erfolgten

*) Z. B. noch Olshausen, S. II, 478.

Tod Jesu dargestellt*). Man übersieht bei dieser Annahme zuerst, daß nicht nur dem Evangelisten, sondern nach seiner Darstellung auch den römischen Soldaten der Tod Christi bereits erwiesen war, bevor derselbe den Lanzenstich erhalten hatte. Johannes fand nun wohl allerdings mit Grund noch eine amtliche Beglaubigung des Todes Jesu darin, daß demselben der Lanzenstich beigebracht wurde als ein Aequivalent für das Zerschlagen der Beine. Daß er aber auf seinem Standpunkte außerdem auch noch das Bedürfniß sollte empfunden haben, einen physiologischen Beweis für den Tod Jesu geltend zu machen, indem er auf jene seltsame Blutströmung hinwies, dieß widerspricht durchaus schon dem Charakter eines apostolischen Christen, geschweige eines Evangelisten. Wenn er aber einmal auf diesen Standpunkt der anatomischen Erörterung hätte herabsteigen wollen, so hätte er doch schwerlich ein solches Zeichen als Beweis für den Tod Jesu anführen können, das man nicht als ein gewöhnliches Zeichen des Todes zu betrachten hat**), sondern vielmehr als ein seltsames Phänomen.

Freilich geht Strauß so weit, dem Evangelisten zur Last zu legen, er habe sich durch die Erscheinung, daß nach dem Aderlaß das abgelassene Blut sich in Wasser- und Blutkuchen zertheilt, zu der Voraussetzung bestimmen lassen, es müsse in gleicher Weise eine geschiedene Substanz aus dem Leibe eines so eben Gestorbenen hervorströmen; und auf diese irrthümliche Voraussetzung hin habe er den Fall so fingirt, um den Tod Jesu zu beweisen. Allein in diesem Falle würde dem Evangelisten mit einem Schlage eine zwiefache Miserabilität, die eine von geistiger, die andere von moralischer Natur, zur Last gelegt; ein Monstrum der Leichtfertigkeit, welches der Geübtheit des Kritikers, sich die hohen Probleme der apostolischen Region im Elemente des trivialsten und gemeinsten Lebens aufzuhellen, zurückgegeben werden muß.

Man kann es als die Regel betrachten, daß aus einer

*) Diese Ansicht wurde in der neueren Zeit vorherrschend, seit die beiden Gruner den Gegenstand auf das Gebiet des ärztlichen Wissens verpflanzt, und die Möglichkeit nachgewiesen hatten, daß Wasser und Blut aus der Seite Jesu geflossen sei. Friedlieb 167. In der älteren Zeit sah man den Vorgang als wunderbar an, vergl. Tholuck z Joh S. 382.

**) S. Strauß S. 549

starr gewordenen Leiche kein Blut mehr hervorströmt, wenn ihr Einschnitte beigebracht werden, weil das Blut, dessen Cirkulation mit dem letzten Pulsschlage aufgehört hat „eine Stunde nach dem Tode zu gerinnen" anfängt. Allein es gibt Fälle, worin das Blut längere Zeit im Leichnam seine Flüssigkeit behält, namentlich wenn der Tod durch Nervenfieber und Erstickung herbeigeführt worden ist*). Und so können denn auch noch „passive Blutergießungen aus größeren Gefäßen" nach dem Tode Statt finden**). Daß sich nun eine solche Ergießung auch möglicher Weise als Ergießung von Blut und Wasser, darstellen könne, wird ebenfalls von Kundigen behauptet; zu dem fließenden Blute heißt es, könne sich Gliedwasser, besonders bei Verwundung der Pleura als eines lymphatischen Gefäßes, gesellen***). Ja selbst die Möglichkeit, daß unter gewissen Umständen (nach inneren Blutergießungen, wie sie sich namentlich bei gewaltsamer Muskelausdehnung bilden können) ein bereits im Körper zersetztes Blut aus einer Leichenwunde hervorquellen könne, ist neuerdings mit Glück behauptet worden†). Allein es fragt sich doch sehr, ob man diese besonderen Umstände bei dem Leibe des gekreuzigten Jesu annehmen kann. Die Ausspannung Christi am Kreuze nöthigt immer noch nicht, gewaltsame Muskelausdehnungen anzunehmen. Wenn wir aber auch annehmen wollten, daß sich solche pathologische Verstimmungen in dem Leibe des Sterbenden hätten bilden und in der Seitenwunde zum Vorschein kommen können, so würde doch immer eine solche Erscheinung als eine Ausnahme von der Regel betrachtet werden müssen. Somit hätte sie Johannes jedenfalls nicht als ein bekanntes und anerkanntes Zeichen des eingetretenen Todes anführen können. Es ist aber auch wohl offenbar, daß er die bezeichnete Thatsache nicht in einer Weise anführt, als sei sie eine sicher erwartete Erscheinung gewesen, sondern als eine Erscheinung, welche die Umstehenden befremden mußte. Daß er nun nicht geneigt ist, diese Seltsamkeit auf vorange-

*) S. Strauß II, 550.
**) S. Ebrard S. 700.
***) S. Hase S. 258.
†) S. Ebrard S. 701; vergl. Tholuck z. Joh. S. 383.

gangene Zerrüttungen in der Organisation Christi zurückzuführen, darf man wohl annehmen. Auch ist es noch die Frage, ob uns sein Ausdruck erlauben will, hier an ein in Blutwasser und Blutstoff eigentlich zersetztes Blut zu denken. Wenn aber auch, so betrachtet er jedenfalls die leichte, frische Strömung dieser in Blut und Wasser geschiedenen Substanz als etwas Außerordentliches; als ein Zeichen, worin sich das Wort des Propheten, sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben, zuerst erfüllen mußte, folglich als ein Zeichen, das den Feinden Jesu zu einem Vorwurf oder gar zu einem Schreckenszeichen werden konnte. Diejenigen Kirchenväter haben also den Sinn der Stelle richtig getroffen, welche hier ein Wunder finden wollten*). Nur muß man freilich bemerken, daß auch hier keine abstrakte Wundererscheinung gemeint sein kann. Vielmehr hängt wohl die Erscheinung des Wunders zusammen mit der Eigenthümlichkeit des Lebens und Todes Jesu, und in sofern ist dasselbe aufzufassen als ein ganz eigenthümliches Phänomen der stillen Veränderung seiner höheren Natur, wie sie jetzt Statt fand.

Man darf es nicht übersehen, daß in einem gewöhnlichen Todesfalle sofort nach dem Eintritt des Todes die Vorbereitungen der Verwesung beginnen. Dieß kann aber bei dem Leichnam Christi, wie er zwischen dem Tode und der Auferstehung in dem eigenthümlichsten Zwischenzustande sich befindet, nicht angenommen werden. Vielmehr wird man dem einzigen Zustande dieses Leichnams gemäß annehmen müssen, daß hier sofort nach dem Eintritt des Todes eine ganz andere Veränderung beginnen müsse, als das Geschäft der Verwesung; und man bleibt daher nicht innerhalb des Kreises der Christologie, wenn man bei den Erörterungen über diese Frage von der Voraussetzung ausgeht, der Leib Christi habe auch im Tode noch die

*) S. Tholuck z. Joh. S. 382; Ebrard 696. Auch Weiße nimmt an (II, 330), daß der Evangelist hier ein Wunder erzählen wolle; er ist aber der Meinung, die gegenwärtige Stelle sei mit Beziehung auf 1 Joh. 5, 6 dazu bestimmt „den Körper Christi als den Lebensquell aufzuzeigen, aus welchem die Sakramente der Kirche — nicht das Blut allein, sondern auch das Wasser — ohne die Keiner zum wahren Leben hindurchdringen kann, ausgeflossen sind.“ Vergl. dagegen Ebrard 697.

gleichen Prozesse durchmachen müssen, wie andere Leiber, und man müsse die Wahrheit der von Johannes berichteten Thatsache durch Beispiele aus den gewöhnlichen Erfahrungen der Anatomie erhärten.

Johannes berichtet ein Urphänomen aus der Geschichte des Leichnams Christi, von dem die Anatomie oder überhaupt die medizinische Wissenschaft Notiz nehmen mag, wenn sie will, und wohl einst auch noch nehmen wird. Er ist aber weit entfernt davon, im Sinne der wissenschaftlichen Reflexion über den Vorfall zu berichten, wie wenn er etwa hätte sagen wollen: diese Menschen griffen störend hinein in das Geheimniß dieser einzigen Verpuppung im Todesschlaf, sie lüfteten den Schleier, welcher die heilige Werkstätte der Verwandlung des Leibes Christi, seines Werdens aus dem Tode des diesseitigen Lebens in das Leben der Auferstehung verhüllte, und da trat dann jenes seltsame Zeichen ein, das auf einen sehr geheimvollen Zustand dieses Leibes schließen ließ. Vielmehr faßt er dieses Zeichen wie Alles von der religiösen, von der christologischen Seite auf.

Jene Menschen behandelten den Leib Christi wie einen gemeinen Leichnam, sie durchbohrten das geweihte Bild, worin der Herr der Herrlichkeit gewohnt und gewaltet hatte, und über dem jetzt schon der Geist der Herrlichkeit segnend schwebte, um dasselbe vor der Verwesung zu bewahren, und die Neugeburt für den Himmel in ihm vorzubereiten; allein ein heiliges Gotteszeichen, das ihr Beginnen hervorrief, strafte sie alsbald. So ward der Lanzenstich zum letzten spitzesten Symbol der großen Verblendung, mit welcher das Volk Israel und mit ihm die Welt den Herrn der Herrlichkeit verkannt, und den Todesstreich nach seinem Herzen geführt hat; und ebenso ward die außerordentliche Folge desselben zu dem ersten Symbol und wirklichen Anfang jener Zeichen der Einzigkeit und Herrlichkeit Christi, welche auf alle Angriffe dieser Art an dem Leibe des scheinbar Vernichteten hervortreten, und die die Welt strafen und erleuchten. Jene Verkennung Christi dauert zwar immer noch theilweise fort, und auch der Lanzenstich wiederholt sich noch tausendfach nach seiner geistigen Bedeutung; allein so oft Christus in seiner zeitlichen Erscheinung tödtlich verletzt wird, brechen auch aus

seinem mystischen Leibe, selbst aus den Gräbern der Seinen neue Zeichen seines Lebens und seiner Majestät hervor. Diese Zeichen Christi haben schon dem Kern der Menschheit die Augen geöffnet, und sie hat schon lange angefangen, um diesen heiligen Todten zu klagen, wie man um ein einiges Kind klagt; die Vollendung dieser Erleuchtung steht aber der Welt, und insbesondere dem Volke Israel noch bevor (Sacharja 12, 10).

Der Evangelist hat an dieser Stelle das Ansehen des tiefsinnigen und adlerhaften Geistes getrost eingesetzt gegen das Urtheil der Kritiker, welche zuletzt hier nur ein Nest von Wirrnissen einer buchstäbelnden Anschauungsweise finden wollten. Ihm waren diese Vorgänge von der höchsten Bedeutung. Er schreibt, er habe als Augenzeuge von jenen Vorgängen Zeugniß abgelegt. Von jener Zeit an hatte er immer wieder von diesen Ereignissen gezeugt*); daher war ihm auch jetzt noch der Vorfall gegenwärtig, als sähe er ihn. Er setzt hinzu, sein Zeugniß sei wahrhaftig, wesensgemäß; in sofern nämlich, als er auch hier nicht bloß die äußere Thatsache äußerlich referirte, sondern dieselbe in ihrer Idealität, in ihrer Einheit mit dem ewigen Geiste der Schrift, der auch der Geist seines Lebens geworden war, darstellte. So wie er aber der christologischen Idealität des Vorfalls gewiß ist, so ist er auch der historischen Thatsächlichkeit desselben gewiß; dieß bemerkt er mit den Worten: Und derselbe weiß, daß er Wahres redet, damit auch ihr glaubet.

Wenn man mit Verwunderung fragt, wie der Evangelist zu diesen Bekräftigungen seiner Aussagen komme, so liegt die Antwort wohl in der Bemerkung, daß derselbe hier die letzten Thatsachen aus der diesseitigen Wallfahrt Christi, worin ihm die Herrlichkeit desselben erschienen ist, berichtet. Der Lanzenstich bildet den letzten Ausgangspunkt der Leidensgeschichte Jesu nach seiner Anschauung; und mit gehobner Seele berichtet er, wie auch in diesem Höhepunkte der diesseitigen Entfaltung seines Wesens, namentlich seines Todesleidens, sein einziger Charakter so wunderbar hervorgetreten sei; und wie sich

*) S. B. I, S. 199.

deßwegen auch in diesem Momente die alttestamentlichen Typen und Weissagungen zusammengefunden und erfüllt haben, indem Christus einerseits als das leidende Osterlamm, andrerseits als der auch im Tode noch richterlich waltende Herr der Herlichkeit verklärt worden sei.

Die Stelle bildet somit einen ähnlichen Abschluß, wie die Stelle C. 12, 37 ff., wo Johannes auf das öffentliche Leben Jesu unter dem Volke zurückblickt; wie die Stelle, C. 20, 31, wo er die Erweisungen desselben nach der Auferstehung zusammenfaßt; endlich wie die Stelle C. 21, 24, in welcher er auf die Momente hinweist, in denen Christus sein ewiges Fortleben in der Welt nach der Himmelfahrt symbolisirt hat.

Während nun diese Exekution auf Golgatha vollzogen wurde, und bevor dem Pilatus über die Ausführung derselben Bericht erstattet war, wandte sich an diesen ein Verehrer Jesu, und bat ihn, er möge ihm den Leichnam Jesu schenken. Dieser Mann war Joseph von Arimathäa*); ein Jünger Jesu sagt Johannes, doch ein heimlicher, setzt er hinzu, aus Furcht vor den Juden. Er war ein guter und gerechter Mann, wie Lukas sagt, und da er auf das Reich Gottes gewartet hatte (mit seiner Sehnsucht auf die Offenbarung desselben gerichtet gewesen war), so hatte ihn dieser treue fromme Sinn in die Gemeinschaft Christi geführt. Was ihn aber bis dahin abgehalten hatte, öffentlich für Jesum aufzutreten, das waren irdische Rücksichten gewesen, wie sie ebenfalls den Nikodemus lange Zeit gehemmt hatten. Er war ein reicher Mann, berichtet Matthäus; ein angesehener Rathsherr nach Markus; er hatte also viel zu verlieren. Freilich hatte er auch bisher schon unverkennbare Zeichen einer günstigen Stimmung für Jesum im Synedrium abgelegt. Er hatte nach Lukas weder zu ihrem Rath, noch zu ihrer That**) seine Zustimmung gegeben.

---

*) Nach Robinson III, 251 ff. lag Rama (Arimathia) irgendwo ostwärts von Lydda in der Richtung nach Jerusalem hin; der Ort ist aber nicht mit Ramlah zu verwechseln; letzterer Name heißt so viel „als das sandige,“ während Rama eine Höhe bezeichnet. Auch ist dieses Arimathia nicht mit der Stadt Samuels zu verwechseln.

**) Letzteres sollte fast auf eine Verwahrung gegen den Beschluß des Kollegiums schließen lassen; wie Ersteres darauf, daß er in demselben überstimmt worden.

Allein er hatte sich doch bisher auch nicht offen zu Jesu bekannt. Damit aber ist es nun anders geworden.

Es ist eine Thatsache von der höchsten Wahrheit, und von ergreifender Wirkung, daß die beiden reichen Anhänger Jesu, welche sich bis dahin aus weltlichen Rücksichten in einer so zweifelhaften Stellung zu ihm gehalten haben, jetzt, da er todt ist, so entschieden als die Seinen hervortreten. Die heilige Wirkung seines Todes hat auch den Felsengrund ihrer alten Welt zertrümmert, und den Vorhang, der ihnen das alte Wesen ihres Volkes im heiligen Dunkel erscheinen ließ, zerrissen. Er hat sie tief beschämt, erschüttert und befreit. Seitdem sich ihnen in dem Leiden Christi die Pole der alten Welt so von Grund aus umgekehrt haben, seitdem in diesem Leiden der Kreuzestod vor ihren Augen zur höchsten Ehre, das Todesleid zum Gottessieg geworden ist, ist auch ihre Stellung zur Welt eine durchaus andere geworden.

Vor allen Dingen ist es jetzt zu gleicher Zeit entschieden für Beide, daß sie fortan als Jünger Jesu auftreten, leben und leiden wollen. Daraus folgt denn sofort, daß sie sich der Ehre des Schandebedeckten sogleich annehmen, indem sie darauf denken, seinen Leichnam der gewöhnlichen gemeinen Bestattung*) zu entziehen, und ihm ein ehrenvolles Begräbniß zu bereiten. Ob sie Beide von vorne herein nach Verabredung handelten, oder ob der Vortritt des kühneren Joseph auch den Nikodemus mit fortriß, wissen wir nicht. Jedenfalls waren sie als Freunde Jesu miteinander befreundet; die inneren Erlebnisse, welche die Beiden jetzt durchmachten, hatten einen sympathetischen Zusammenhang, und die Noth und der Ernst, wie die nächste Ange-

*) „Die Hingerichteten wurden bei den Juden nicht in ein Familiengrab neben den ehrlichen Leuten eingesargt, sondern es bestanden vom Synedrium aus zwei besondere Begräbnißplätze dafür, der eine für Enthauptete, Gehenkte und Gekreuzigte, der andere für die Gesteinigten und auf dem Scheiterhaufen Verbrannten. Erst nach der völligen Verwesung des Fleisches mochten die Gebeine zum Grabe ihrer Väter gesammelt werden.“ Sepp III, 602. — Uebrigens galt es bei den Juden für einen großen Schimpf, wenn Einer kein ehrliches Begräbniß erhielt, daher rechnete man es zu den guten Werken, verlassene Todte zu begraben, und Josephus rechnete es zu den Gräuelthaten der Zeloten und Idumäer in dem belagerten Jerusalem, daß sie ihre Todten nicht begruben. S. Friedlieb, S. 169.

legenheit dieser Stunden, führten sie auch äußerlich bald zusammen. Als der Tag sich der letzten Stunde zuneigte, und die Exekution auf Golgatha vorgenommen werden sollte, da faßte sich Joseph ein Herz; er wagte es, wie Markus sagt, ging hin zu Pilatus, und bat ihn um den Leib Jesu. Dieser erfuhr bei dieser Gelegenheit mit Verwunderung, daß Jesus schon gestorben sei, und schien es kaum glauben zu wollen. Daher forderte er den Hauptmann vor, der die Wache auf Golgatha hatte, und fragte ihn, ob Jesus schon geraume Zeit todt sei*) Der Ausdruck läßt darauf schließen, daß er es für möglich hielt, Joseph könne ihn in Betreff des Todes Jesu täuschen wollen, oder er könne sich selber getäuscht haben. Es schien ihm zur Sorgfalt seines Amtes zu gehören, sich darüber Gewißheit zu verschaffen, daß der Tod Jesu gehörig entschieden sei, bevor er die Leiche einem Verehrer desselben überließ.

Aus dieser Notiz folgt zugleich, daß der Tod Jesu im Verhältniß zu dem gewöhnlichen langsamen Verlauf des Todesleidens am Kreuze sich sehr früh eingestellt haben muß**). Man kann sich dieß theilweise aus den großen Leiden Jesu, die seiner Kreuzigung vorangegangen waren, erklären***), zum Theil aber wohl auch aus der Energie, womit sein heiliges gesundes Leben die langsame Scheidung zwischen Seele und Leib in einem rascheren Paroxismus beschleunigte†).

*) Der eigentliche Sinn des Schriftstellers wird also verwischt, wenn man mit Sepp eine Synchysis oder Trajectio verborum annimmt, nach welcher Pilatus eigentlich fragte: ist er denn schon todt? und der dienstthuende Offizier antwortete: πάλαι, „schon lange!“

**) Daß sich der Tod Jesu schon früh eingestellt, beweist zunächst schon das spätere Sterben der beiden Schächer; wobei freilich in Betracht kommt, daß sie auch später als er angenagelt worden waren. In der Regel scheint aber doch bei den Gekreuzigten der Tod im Verlauf von einigen Stunden entschieden gewesen zu sein; dafür spricht die Erfahrung des Josephus (vita §. 75), der von drei Gekreuzigten, deren Abnahme ihm gestattet wurde, nachdem sie einige Stunden gehangen hatten, nur Einen retten konnte. S. Neander 764.

***) S. Rauschenbusch 433.

†) Wenn Tertullian annahm, der Tod Jesu sei auf übernatürliche Weise durch ihn selber beschleunigt worden, so spricht sich darin wohl eine Ahnung jener mysteriösen Energie aus, womit die Kraft des Lebens sich auch in der frischeren Durchführung des Todeskampfes bethätigen kann, indem sie die Wehen dieser zweiten Geburt verstärkt in ähnlicher Weise, wie die Kraft einer starken Gebärerin die Wehen der ersten natürlichen Geburt beschleunigt. Vergl. Umbreit, Ueber das Sterben, als einen Akt menschlich-persönlicher Selbstständigkeit, in den Stud. u. Krit. 1837, III, 680.

Nachdem der Hauptmann dem Prokurator über den Tod Jesu eine befriedigende Auskunft gegeben hatte, schenkte dieser dem Rathsherrn, dessen Ansehen ihn wohl mit bestimmen mochte, den Leib Jesu*)

Und jetzt fing die dankbare Liebe an, den König im Reiche der Liebe mit den reichsten Ehren zu bestatten. Die Abnahme der Leiche vom Kreuze erfolgte. Joseph sorgte für die Anschaffung einer frischen feinen Leinwand, in welche die Leiche Jesu gewickelt werden sollte, während Nikodemus die Spezereien besorgte, mit welcher das Leintuch ausgefüllt und zu einem aromatischen Lager für den Todten bereitet wurde. Nikodemus fühlte das Bedürfniß, den Herrn jetzt mit einem fürstlichen Aufwand zu ehren, wie dieß vor Kurzem die Maria zu Bethanien gethan hatte; er brachte ein Gemisch von Myrrhen und Aloe**), das an hundert Pfund reichte***). Augenscheinlich war diese Ausstattung nicht nach dem bloßen Bedürfniß gemessen; es lag in der Sitte der Zeit, daß man hochgefeierten Personen die kostbarsten Begräbnisse bereitete†). So wurde Jesus also nach jüdischer Sitte in das Leichengewand eingehüllt, in-

*) „Diese Bewilligung war übrigens keine große Gunst von Seiten des Pilatus, vielmehr kam dieser Fall öfters vor, und war sogar durch das Gesetz vorgesehen. Friedlieb S. 170.

**) Die genauere Beschreibung des Myrrhenbaums, welcher in Arabien und und dem gegenüberliegenden Aethiopien wächst, (Balsamodendron Myrrha) verdanken wir Ehrenberg. S. Winer, den Art. Myrrhe. „Das Harz anfangs öhlig, dann bitterartig, ist gelblich weiß, wird allmälig goldfarbig und erhärtet röthlich." Ueber die Aloe (Holzaloe) vergl. dens. Von dieser Pflanze wurde das Holz selbst wegen seines starken und lieblichen Geruchs zum Räucherwerk oder auch zum Einbalsamiren der Leichname benutzt. Diese Spezereien wurden pulverisirt, um zum Einbalsamiren verwendet zu werden.

***) Nach Hug (II, 201 ff.) beträgt die attische Litra, von welcher hier die Rede ist, 11 Loth weniger als unser deutsches Pfund. „Der Unterschied zwischen Litra und Pfund beträgt beinahe den dritten Theil; dasselbe Verhältniß gilt also auch vom deutschen Centner und den hundert Litren. Daß übrigens die aromatischen Stoffe nach dem Arzneigewicht dispensirt werden, und nicht nach dem Metzger- und Bäckergewicht, verstehet sich von selbst."

†) „Bei den Römern bestanden verschiedene Abstufungen in der Todtenbestattung" — an den Mumien findet man gleichfalls eine Ungleichheit u. s. w. Nach welchem Range Nikodemus den Leichnam Jesu bestattet wissen wollte, bestimmt eine Vorstellung von dem Manne, welchen zu ehren er die Absicht hatte. Hug S. 400. Ueber einzelne kostbare Bestattungen bei den Juden. s. Sepp 605.

dem dieses wie gewöhnlich in Tücher zerschnitten wurde, mit denen man den Leib, die Glieder und das Haupt umhüllte*).

Für das Grab war durch die glücklichste Fügung gesorgt. Joseph besaß einen Garten ganz nahe bei der Schädelstätte, in welchem er sich ein neues Grab in den Felsen hatte hauen lassen, worin noch kein Todter beigesetzt worden war**). Dieses Grab war ihm nicht zu kostbar für die Leiche seines Herrn. Johannes bemerkt, in diesem Grabe habe man Jesum beigesetzt, weil es der Rüsttag der Juden gewesen sei. Lukas bemerkt, der Sabbat sei schon im Begriff gewesen, anzubrechen. Wenn dieß der Grund war, weßhalb man Jesum dort bestattete, so scheint es, als habe man ihn bei größerer Muße vielleicht anderswo begraben. Und dieß wäre ja wohl möglich, daß andere Jünger nähere Ansprüche geltend machen konnten. Vielleicht aber ist das Wort auch mit Bezug auf das Verhalten der Juden so gebildet. Wenn es ihnen auch im Allgemeinen ein Dorn im Auge sein mochte, daß Joseph sich des Gekreuzigten annahm, so war es ihnen doch wohl ganz erwünscht, wenn er jetzt dafür sorgte, daß die Leiche geschwind aus den Augen der Welt fortkam. Nachdem die Bestattung in aller Eile vollzogen war, verschloß Joseph das Grab, indem er einen großen Stein auf die Thür desselben wälzte. Es war um den Anbruch der Sabbatzeit; die einzelnen letzten Akte der Kreuzigung: die abschließende Hinrichtung der Gekreuzigten, die Kreuzesabnahme, so wie die Bestattung Jesu waren unter der Neige des Tages schnell auf einander gefolgt.

Bei der Beerdigung Jesu waren auch die treuen Jüngerinnen aus seinem Gefolge zugegen. Sie betrachteten das Grab genau, und sahen zu, wie der Leichnam bestattet wurde. Genau

---

*) S. Friedlieb 171. „Zur Einwicklung der Leichname der Hingerichteten verwendeten die Juden sonst die veraltete Leinwand, womit die Gesetzrollen eingehüllt und umbunden waren. Sepp III, 607.

**) Bei dem neuen Grab erinnert sich Strauß wieder (560) an den ungerittenen Esel. Die eine Notiz soll die andere verdächtig machen. Es ist überhaupt merkwürdig, mit welcher knabenhaften Leidenschaftlichkeit sich die antagonistische Kritik immer wieder auf die beiden Esel setzt, welche in der Bibel in bedeutsamen Beziehungen vorgeführt werden, auf Bileams Eselin im Alten Testament; auf das ungerittene Eselsfüllen im Neuen.

merkten sie sich Alles nach Frauenart, und selbst in dem tiefsten Leid konnten sie sich doch dieser ehrenreichen Beisetzung des geliebten Meisters erfreuen, konnten sie aber auch in der Form der Bestattung Manches auszusetzen finden, was ihnen eine neue zierlichere Einbalsamirung wünschenswerth machte. Wie leicht konnten so viele Frauenaugen, die dem Herrn die höchsten Ehren zu bezeugen wünschten, diese Bestattung unzulänglich finden, wie sie in der höchsten Eile schnell besorgt worden war, und zwar besorgt worden war von Männern*). Auch die Grabesspezereien genügten ihnen noch nicht. Vor allen Dingen konnten sie wünschen, noch mehr Mannigfaltigkeit hineinzubringen. In dieser Stimmung kehrten Mehrere von ihnen nach der Stadt zurück, und besorgten noch die Anschaffung der Gewürze an demselben Abend unter dem Anbruch des Sabbats. Dann legten sie die Hände in den Schooß wegen der Sabbatordnung; so schwer es ihnen dießmal werden mochte, noch einen ganzen Tag mit der Verzierung des Begräbnisses Jesu warten zu müssen.

Während aber in diesem Sinne mehrere Frauen, von der Liebe zu Jesu getrieben, heimeilten, war es dieselbe Liebe, welche zwei unter ihnen noch längere Zeit bis in den Abend hinein in der Nähe des Grabes festhielt; nämlich Maria Magdalena und die andere Maria, die Mutter des Joses oder der Alphäiden. Diese setzten sich nieder dem Grabe gegenüber. Sie waren wohl schon von Haus aus tapfere Gemüther. Als Jüngerinnen Jesu aber waren sie schon längere Zeit mit dem Geiste der Hingebung für den Meister immer mehr vertraut geworden. Jetzt endlich war in dem Kreuzessturm ihr christlicher Heldensinn gereift.

Diese Jüngerinnen, welche mit der Liebe treuer Schwestern des Gekreuzigten, mit dem Muthe freier Geister, mit dem Selbst-

---

*) Das Wort des Joh. κατὰ τὸ ἔθος ἐστὶ τοῖς Ἰουδαίοις kann durchaus nicht, wie Strauß will, den Gedanken ausschließen, daß die Frauen es noch nöthig gefunden, die Bestattung Jesu zu ergänzen. Denn eine Bestattung kann im Allgemeinen richtig, in aller Form vollzogen sein, ohne daß damit irgend wie gesagt wäre, daß die Darstellung dieser Form auch schon in jeder Beziehung und für alle Leidtragende befriedigend wäre. Der Kritiker kann sich hier nicht über den Standpunkt der Formgerechtigkeit erheben, sondern scheint sagen zu wollen, abgemacht ist.

vergessen großer Trauer in der Abenddämmerung draußen im einsamen Garten dem Grabe Jesu gegenüber sitzen, schweigend und in tiefes Sinnen versenkt, bilden den herrlichsten Gegensatz zu den Weiberchören, wie sie sich im Morgenlande am hellen Tage oft über den Gräbern lagern, um eine mehr oder minder veräußerlichte Todtenklage zu halten. Hier offenbart sich der Geist der Treue in seiner neutestamentlichen Innerlichkeit, Freiheit und Erhabenheit. Sie waren mitgestorben mit Christo für die Welt; wie abgeschiedene Seelen, die durch den König der Geister mit dem sonst so gefürchteten Geisterreich vertraut geworden waren, so saßen sie da bis tief in den Abend hinein. Unterdeß war für sie die Zeit verstrichen, sich der Anschaffung der Gewürze für das Begräbniß vor dem Beginn des Sabbats noch mit anzuschließen. Allein auch sie mochten es sich nicht nehmen lassen, etwas Eigenthümliches zu dem Todtenschmuck Christi hinzuzufügen. Sobald also der Sabbat vergangen war (nach sechs Uhr des Samstags) machten sie noch einen Einkauf, wobei sich ihnen die Salome anschloß*).

So sehen wir die Schaar der Jünger Jesu von einem heiligen Wetteifer beseelt, ihm noch in seinem Tode ihre Hingebung zu beweisen, und seine Leiche im Grabe mit den reichsten Ehren zu schmücken. Joseph von Arimathia bringt ihm außer seinem Amt und Ansehen eines der kostbarsten Besitzthümer zum Opfer; eine neue Felsengruft, wahrscheinlich früher zu seinem eignen Begräbniß bestimmt. Nikodemus hat lange genug mit seiner Hingebung hingehalten; jetzt erkennt man in den hundert Pfunden kostbarer Spezereien, welche er bringt, den gewaltigen Ausdruck einer Hingebung, die sich nicht genug zu thun weiß; die große Buße und den großen Glaubensaufschwung eines Greisen, der in dem Tode Jesu seine zweite, ewige Jugend gefunden hat. Wie dürfte es uns da verwundern, wenn auch die frommen Frauen nicht zurückbleiben wollen in der Verherr-

*) So erklärt sich also die vermeintliche Differenz zwischen Markus und Lukas in Bezug auf die Zeit des Einkaufes der Spezereien, welche der Wolfenbüttler Fragmentist, und neuerdings Strauß (II, 556) als unauflöslich haben darstellen wollen, auf die einfachste Weise, lediglich durch die sorgfältigere Beachtung der beiden Referate, wobei noch das Referat des Matthäus benutzt wird, um die Angabe des Markus zu erläutern.

lichung des geliebten Todten. Und wie charakteristisch theilt sich die Gruppe dieser Jüngerinnen in dem Drange der Liebe in zwei Abtheilungen! Die Einen eilen heim, um sobald als möglich das Nöthige für eine zweite Bestattung Jesu zu besorgen; die Andern können sich lange nicht trennen von seinem Grabe, und schließen sich später wieder den Andern an, welche die festlichere Salbung vorbereiten.

So wurde der Herr mit einer einfachen großen Salbung in seiner Grabeskammer beigesetzt, und eine dreifache war ihm zugedacht. Er wurde so fürstlich bestattet, daß es die antagonistische Kritik*), die das wohl bei jedem persischen Satrapen oder arabischen Emir gleich begreiflich fände, hier unmöglich begreifen kann, weil ihr die große Wirklichkeit des neuen Testamentes überhaupt noch verschleiert ist, und wie ein Reich der Sage erscheinen will, oder weil sie sich auch die Bestattung Jesu nur als ein Geschäft vorstellt, welches auf die wohlfeilste Weise hätte abgemacht werden sollen. Aber auch in diesem Punkte mußte die Schrift in Erfüllung gehen; das Wort: man gab ihm sein Grab bei dem Reichen (Jes. 53, 9)**). In Erfüllung gehen, sagen wir, im Sinne des Matthäus und Johannes. Es ist eine uralte Thatsache, daß man den Gesalbten Gottes als den Allerverachtetsten und Unwertheften im Leben behandelt, und nach seinem Tode als einen Reichen begräbt; daß man ihm erst die hingebende Liebe und Treue schuldig bleibt, und ihm dann in überreichen Todtenopfern den verspäteten Dank mit heißen Reuethränen nachbringt in seine Gruft. Dieses Loos erfuhr Christus schon in seinen Vorläufern, den

*) S. Strauß II, 557. Vergl. dagegen Ebrard 706. — Daß Matthäus von der Einwicklung in reine Leinwand redet, ohne die Spezereien zu erwähnen, daraus soll folgen, daß er von diesen nichts gewußt. Freilich „gab selbst der Wolfenbüttler zu, daß in der von Matthäus gemeldeten Einwicklung in reine Leinwand die jüdische Einbalsamirung bereits mit enthalten sei“ Allein unser Kritiker, den überhaupt die äußerlichsten Aehnlichkeiten und Scheine vielfach bestimmen, über alle wesentlichen Verhältnisse hinwegzusehen, kann sich hier sogar überreden, Matthäus habe die Salbung Jesu in Bethanien als einen Ersatz für die vermeintlich unterbliebene Einbalsamirung darstellen wollen.

**) Man könnte die Stelle frei aber ihrem Sinne gemäß etwa so übersetzen: Man bestimmte sein Grab ihm bei den armen Geächteten, und im Tode (wards ihm) in der Gruft bei dem Reichen, Geachteten.

Propheten. In seinem eignen Leben stellte sich diese Thatsache in ihrer ganzen Klarheit und Größe dar. Aber auch in den Erfahrungen seiner Gemeine, in den Geschicken seiner treuen Zeugen kehrt sie tausendfach wieder.

Die Feinde Jesu hatten gewähnt, sein Tod würde ihnen Ruhe bringen. Allein jetzt erfuhren sie bald, daß ihnen der todte Christus noch mehr Angst machte, als der lebende. Diese Qual suchte sich einen Ausdruck und mußte ihn finden, so sicher wie eine Geisteskrankheit immer auch ihre fixe Idee findet. Sie erinnerten sich, daß sie vernommen hatten, Jesus habe gesagt, da er noch lebte, er werde am dritten Tage wieder auferstehen. Man hat gefragt: wie konnten sie von dieser Verkündigung Christi wissen? Darauf ist geantwortet worden: sie konnten dieß von Judas erfahren haben*); oder es konnte leicht ein solches Wort aus dem Munde der Jünger in die Oeffentlichkeit kommen, und zur Kunde des hohen Rathes gelangen**). Allerdings; und wenn sie auch nur die geringste Andeutung dieser Art hatten, so konnte ihnen diese Aufschluß geben über seinen räthselhaften Ausspruch: brechet diesen Tempel ab, und in dreien Tagen will ich ihn wieder aufbauen; um so mehr, da sie ihn über diesen Ausspruch zu inquiriren hatten, und sich überzeugen konnten, daß er mit demselben ihren Tempel auf Zion nicht gemeint hatte***). Diese Erinnerung aber an jenes Wort Christi wurde nun für sie zu dem Geiste des Todten, der sie

*) S. Hug II, 202.

**) S. Ebrard 708.

***) Hase meint S. 262, es wäre doch sonderbar, wenn die Pharisäer jene Rede Jesu früher als die Apostel richtig verstanden hätten. Das Sonderbare dieser Annahme verschwindet, wenn man bedenkt, daß die Pharisäer die Andeutungen Jesu, daß sie ihn tödten wollten, viel früher verstehen mußten, als die Jünger, weil sie eben das Bewußtsein hatten, daß es in der That so sei, darauf bezog sich nun aber die erste Hälfte des Satzes Jesu. Wenn sie aber einmal diese richtig faßten, so folgte der Aufschluß über die zweite Hälfte des Satzes von selbst. Dabei unterstützte sie der Umstand, daß sie über das bezeichnete Wort inquiriren mußten, und endlich mochte (wie gesagt) die Kunde, Jesus habe seine Auferstehung angekündigt, dazu kommen. Auch ist in Anschlag zu bringen, daß sie geübte Meister im Combiniren und Deuten waren, und auch den Sinn eines Wortes Jesu einmal leichter treffen konnten, wie die Jünger, wenn es sich wie hier um einen historischen Gedanken handelte. Daß sie damit zum Glauben an die Auferstehung Christi gekommen wären, folgt nicht im Mindesten.

schreckte. Schon in der Nacht nach dem vollbrachten Morde scheint er sie geschreckt zu haben, so sehr, daß sie getrieben werden, zur ungelegensten Zeit*), am Morgen ihres großen Paschasabbats eine Berathung zu halten. Diese Verhandlung war wohl keine förmliche Rathssitzung, sondern eine improvisirte Besprechung der entschiedensten Feinde Jesu, bei welcher die Form der Sitzung absichtlich vermieden wurde um des Sabbats willen**). In diesem Rathe kommen sie sogar auf den Gedanken, das Grab Jesu müsse versiegelt, und mit einer Wache versehen werden bis über den dritten Tag hinaus. Sie wenden sich in diesem Sinne an den Pilatus, indem sie, wie es scheint, vereinzelt mit ihrem Anliegen zu ihm hingehen; so zahlreich aber, daß sich eine Konferenz derselben im Hause des Pilatus zu bilden scheint. Sie wollten augenscheinlich die Form eines Aufzugs vermeiden, wie sie die Form einer Sitzung vermieden hatten; so aber bildete sich nun die Unform einer Konferenz im Hause des Heiden***). Ihr Antrag lautete: Herr, wir entsinnen uns, daß jener Verführer, da er noch lebte, gesagt hat: nach dreien Tagen werde ich auferstehen. So verordne nun, daß das Grab bis auf den dritten Tag sicher verwahrt werde, damit nicht seine Jünger kommen, ihn stehlen, und dann zum Volke sagen: er ist von den Todten auferstanden; und daß nicht so der letzte Betrug ärger werde als der erste. Sie hatten augenscheinlich schon jetzt die Ausrede gefunden, die sie machen wollten, wenn etwa nach einigen Tagen der Ruf: er ist auferstanden! ertönen sollte. Einstweilen täuschten sie aber sich selbst noch mit diesem elenden Wahnbilde, es sei möglich, daß die Jünger den Leib Christi stehlen, daß sie dann von seiner Auferstehung predigen, und mit diesem Betrug

---

*) Matth. deutet auf diesen Umstand hin mit der Bezeichnung des Tages, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκευήν. Dieß „ist freilich eine sonderbare Umschreibung des Sabbats", sagt Strauß 561; indem er von dem tiefen Sinn dieses Ausdrucks nichts merkt.

**) S. Hug S. 204.

***) συνήχθησαν πρὸς Πιλάτον sagt Matth. Lex mosaica interdixerat operam manuariam, ut et judicii exercitium, non vero ire ad magistratum, ab eoque petere aliquid, præsertim cum periculum in mora esset. Kuinoel Ev. Matth. Pag. 813.

die ungeheuersten Wirkungen hervorbringen könnten. Und um dieses Wahnbildes willen kamen sie zusammen; rathschlagten am höchsten Festmorgen des Jahres, und liefen mit Verletzung der Sabbatscheu zu Pilatus als Petenten, die um eine Wache anhielten — um eine Wache, das Grab eines Hingerichteten zu behüten. Ohne Zweifel war es aber etwas ganz anderes, was sie in dunkler Gestalt ängstigte und schreckte, nämlich die Möglichkeit, daß Jesus wirklich von den Todten wiederkehren könnte. Mit einem ungeheuren Aberglauben an die Wirkung ihres jüdischen Amtssiegels und der römischen Wache wähnten sie die Möglichkeit der Auferstehung Jesu, einer neuen Wirkung desselben, einer schweren Vergeltung ihrer That, vor Allem ihre eigne böse Furcht in jenes Grab verschließen zu können. Pilatus ging, wie es scheint, mit der Nachlässigkeit eines vornehmen Ermüdeten auf ihren Antrag ein. Er fertigte sie kurz ab mit den Worten: ihr habt die Wache! So geht und bestellt die Sicherung, wie ihr es wisset (wie ihr den Brauch kennt). Die negative Kritik*) meint, Pilatus hätte nach seiner Sinnesart die Leute, die das Grab Jesu versiegeln wollten, mit Spott entlassen müssen. Nicht übel! Sie trägt damit auf eine Verspottung ihres eignen Thun's an. Und wer weiß, ob nicht Pilatus diese Menschen mit ihrem armseligen ostensiblen Beweggrund für eine armselige Unternehmung mit spöttischem Ausdruck entließ, und das Wort sprach, wie wenn er etwa hätte sagen wollen: die Wache steht euch zu Diensten. So macht euch nun fort und gebt euch an's Versiegeln, wie ihr euch darauf versteht!

Und sie gingen in der That. Sie schämten sich nicht; sie zogen zum Grabe Jesu hin, drückten das Siegel auf den Stein in Gegenwart der Wache, und übergaben hierauf dieser die Obhut über das versiegelte Grab.

Das war der Spitzpunkt des jüdischen Sabbatsdienstes in seinem Selbstwiderspruch. Die Mitglieder des hohen Rathes halten heute an dem stillsten der stillen Sabbattage geheime Berathung, laufen hin und her, und finden sich sogar in dem Hause des heidnischen Prokurators zusammen wie zur Konferenz;

*) S. Strauß II, 556.

sie gehen hinaus, versiegeln den Stein über dem Grabe Jesu und übergeben dasselbe der römischen Wache zur Bewahrung. Das ist offenbar ein richtendes Verhängniß: in furchtbarer Angst arbeitet und zerarbeitet sich der hohe Rath und in ihm der verkörperte Geist der jüdischen Satzung an dem höchsten Ruhetag des Jahres über dem Grabe Jesu, nur um den ewig wirksamen Geist Christ, um den zu neuer ewiger Sonntagswirksamkeit in den Tiefen der Gottheit sich entzündenden Funken des neuen Lebens Christi zu ewiger schauerlicher Todtenruh in das Grab zu versiegeln.

Zugleich aber war diese That der Juden der letzte, höchste Ausdruck der Verwerfung des Messias an die Heiden. Sie versiegelten nach ihrer Meinung den letzten Schimmer der Möglichkeit, daß Jesus als Auferstandener in ihrem Volk gepredigt werden, und die Welt erschüttern könnte, in die Gruft. So schlossen sie in ihrer Absicht die Messiashoffnung ihres Volkes selber ein zu ewigem Gefängniß, wie man wohl in Klöstern die Geister der Freiheit mitunter lebendig eingemauert haben soll, und übergaben die Verwahrung des Grabes einer römischen Schildwache, auf welcher fortan ihre ganze falsche Sicherheit ruhte. Jetzt war das theokratische Reich nach ihrer Anschauung, Weisheit und Verwaltung bis auf den Punkt heruntergekommen, daß seine ganze Sicherheit auf der Treue einer römischen, einer heidnischen Schildwache beruhte.

Endlich erkennt man in diesem Akte sogleich den höchsten Ausdruck der Thorheit in dem Unglauben des hohen Rathes, einen Ausdruck, worin dieser sich selber zum Spott macht. Er meint die erste große Wirkung Christi, die derselbe vor seinem Tode vollbracht hat, in seine Gruft zu verschließen, indem er sie als den ersten leeren Trug bezeichnet. Er will aber auch die zweite größere Wirkung Christi nach seinem Tode, von deren Zukunft er eine dunkle Ahnung hat, in das Grab verschließen, indem er sie bezeichnet als den zweiten Betrug, welcher ärger werden könnte als der erste. So will er mit einem priesterlichen Amtssiegel (mit einer Bulle), und mit einer von einer fremden Nation erbettelten, geistlos dienstbaren Soldatenwache den Geist Christi, den Geist seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, das Leben Christi,

und die Entfaltung seiner Herrlichkeit, das neue Leben, das neue Reich, die neue Zeit und die neue Welt hineinversiegeln in die Gruft, wie in einen ewig verschlossenen Abgrund. Das ist sein letztes amtliches Verfahren gegen den Messias, das er mit dem höchsten, stattlichsten Amtseifer vollzieht, während es von jeher die Idee und Bestimmung seines Amtes war, dem Herrn der Herrlichkeit den Weg zu seinem Volk und in alle Welt zu bereiten. In diesem Akt aber ist die große Thorheit aller falschen Arbeiter im Dienste der Kirche, aller veräußerlichten Theologen, aller Wächter und Verfechter der alten Welt, worin die Sünde und der Tod herrscht, wie sie in tausendfacher Weise und immer wieder das Grab Christi versiegeln will, in einem Faktum von symbolischer Bedeutung dargestellt, und als der Gipfelpunkt aller Thorheit der Welt in ihrer Selbstverspottung gerichtet.

Der Stein war also versiegelt, und die Schildwache stand über dem Grabe Jesu. Wenn jetzt die Jünger zum Besuche des Grabes erschienen wären, so wären sie wohl auf eine rauhe Weise abgefertigt worden. Allein die Freunde Jesu konnten den großen Sabbat in größerer Stille feiern als die Feinde. Sie scheinen den Tag so still verlebt zu haben, daß es die Meisten unter ihnen nicht einmal erfuhren, daß das Grab Jesu jetzt mit einer Wache besetzt sei. Jedenfalls kann man annehmen, daß die Frauen, welche am nächsten Morgen früh zum Grabe Jesu hinzogen, von dieser Maaßregel noch nichts wußten*).

Auch über ihr Leben hatte sich jetzt der Ernst des Kreuzestodes und das Dunkel des Grabes verbreitet, aber auch in ihnen, wie in dem Grabe und in der Leiche ihres Herrn, bereitete sich jetzt das Erwachen eines neuen Lebens vor.

---

*) Möglich wäre es allerdings auch, daß sie wohl von der Wache über dem Grabe gewußt hätten, ohne von der Versiegelung desselben zu wissen, und daß sie gehofft hätten, von der Wache an einem Werke der Pietät nicht verhindert zu werden, wie W. Hoffmann S. 402 annimmt; allein es scheint uns doch wahrscheinlicher, daß ihnen mit der einen Thatsache auch die andere unbekannt geblieben.

1. Bemerkung. Von Baur bezeichnet es in seiner Abhandlung (Ueber die Composition ꝛc. S. 165 ff.) als „eine reine Unmöglichkeit", „daß aus dem durchstochenen Leibe eines Gestorbenen Blut und Wasser und noch überdieß in bemerkbarer Sonderung ausgeflossen" sei. Er wirft dann die Frage auf: „Wie kann er aber (der Evangelist), muß immer wieder gefragt werden, gesehen haben, was der Natur der Sache nach zu sehen keine Möglichkeit ist?" Antwort: „Was man mit leiblichen Augen nicht sehen kann, kann man geistig sehen, wo die sinnliche materielle Anschauung keine Stelle findet, bleibt immer noch Raum genug für jene höhere, welcher sich das Aeußere, Materielle zu einem Bilde des Geistigen gestaltet u. s. w. Je lebendiger er von der Bedeutung eines großen Moments ergriffen ist, desto mächtiger drängt sich ihm der ganze Inhalt der Ideen, die seinem Geiste vorschweben, in eine konkrete Anschauung zusammen, in welcher alles nicht bloß Bild und Gestalt, sondern auch Handlung und Begebenheit wird." Das ist doch wohl die vollendete Selbstkritik der „Kritik". Klägliches Loos, daß diese stolze Disziplin in unseren Tagen mitunter sogar über die Gränze der kritischen Phantasterei hinaus gehen muß! So viel ist klar, wenn Einer mit dreistem Muth versichern kann, ein Evangelist habe sich als Schreiber seines Evangeliums alles Mögliche vorspiegeln können (denn von Poesie soll hier nicht die Rede sein); so muß es vorher mit seiner Anschauungsweise dahin gekommen sein, daß er sich selber auf dem Felde der „Kritik" alles Mögliche vorspiegeln kann.

2. Bemerkung. Nach Strauß, S. 554 ff. folgen aus den beiden Notizen, daß Joseph von Arimathia sich unter so ungünstigen Umständen nicht scheute, sich des Leichnams Jesu anzunehmen, und daß er ein Rathsherr gewesen, unter möglicher Mitwirkung der Stelle Jes. 53, 9 ꝛc. die übrigen Prädikate, welche die Evangelisten dem Joseph ertheilen, von selbst. Und dadurch soll dann wieder ein Verdacht auf das Ganze fallen. Die betreffende Stelle ist eine von den Vielen, in denen sich der Charakter dieser Kritik besonders deutlich abspiegelt. Vergl. Ebrard S. 703.

3. Bemerkung. Ueber die Konstruktion der jüdischen Gräber vrgl. man Schultz, Jerusalem, S. 97 Vgl. Friedlieb S. 173.

4. Bemerkung Nach Strauß (560) soll zwischen Matthäus und Johannes eine Differenz in Betreff des Eigenthumsrechts, welches Joseph an den Garten hatte, worin Jesus begraben wurde, obwalten. „Nach Johannes, heißt es, war nicht das Eigenthumsrecht des Joseph auf das Grab der Grund, warum man Jesus in dasselbe legte, sondern weil die Zeit drängte, legte man ihn in die frische Gruft, welche in einem benachbarten Garten sich befand." Diesen vermeintlich schlagenden Einfall hat Hug glänzend zurückgewiesen (S. 199): „Der Herr Doktor sind also der Meinung, man habe sogleich über das Grabgemach einer Familie oder

eines Eigenthümers verfügen können? So dachten die Alten nicht. Wem müßten nicht eine Menge Aufschriften römischer und griechischer Todtengemächer zu Sinne kommen, welche die Rache der Götter gegen die Frevler aufrufen, die sich erkühnten, den Leichnam eines Fremden, und nicht zur Familie gehörigen darin unterzubringen u. s. w." Uebrigens ist oben nachgewiesen, weßhalb Johannes die Bestattung Jesu in der angegebnen Weise motiviren konnte, wenn er auch wohl wußte, daß das Grab dem Joseph gehörte.

5. Bemerkung. Sepp bemerkt S. 604: „das Kreuz selbst aber, so wie die Steine bei einer Steinigung, z. B. des heiligen Stephanus, der Strang der Gehenkten, und das Schwerdt der Enthauptung wurden bei den Juden mit an Ort und Stelle eingescharrt, und zwar geschah dieß hier bei den Kreuzen und Leichen der Schächer wahrscheinlich im s. g. Thale der Leichname (Jerem. XXXI, 40), wo die Körper der Hingerichteten ihre Stätte fanden." Diese Bemerkung soll wohl der Aechtheit der Kreuzesreliquien zu Gute kommen. Friedlieb dagegen bemerkt: „Ohne die Dazwischenkunft dieses Mannes (des Joseph) wäre Jesus wahrscheinlich an Ort und Stelle auf Golgatha gleich den beiden Missethätern begraben worden." (S. 169). Auch der Name Schädelstätte spricht für die Annahme, daß die Begräbnißstätte der Missethäter hier am Orte der Hinrichtung selber war.

6. Bemerkung. Strauß ist der Meinung (564), die Jünger hätten sich in ihrer Verantwortung vor dem Synedrium auf die Thatsache berufen sollen, daß das Grab Jesu versiegelt gewesen sei, die Erwähnung derselben würde eine schlagende Waffe gewesen sein. Dieß gehört zu der Rubrik jener Forderung, Johannes hätte sich bei seinem Zeugniß für den Messias auf die Mittheilungen seiner Mutter Elisabeth berufen sollen, so wie auch die Frage; weßhalb sie sich nicht auf den zerissenen Vorhang im Tempel berufen haben. Die Apostel bewegten sich in der Sphäre der religiösen, der dynamischen und unbestreitbaren Gewißheit, sie konnten sich daher ihren Gegnern gegenüber mit ihrem Zeugniß nicht auf solche Gewißheiten stützen, wie sie sich etwa aus der Anlegung oder der Ablösung von Amtssiegeln ergeben.

7. Bemerkung. Die Erzählung des Matthäus von der Versiegelung des Grabes C. 27, 62—66 hängt allerdings mit dem Berichte desselben Evangelisten, daß später die Soldaten der Grabeswache von den Synedristen bestochen wurden, C. 28, V. 11—15, genau zusammen. Daß nun Matthäus diese Nachrichten allein hat, daraus kann nichts gegen die Geschichtlichkeit derselben folgen, wie unter Andern Hase will, S. 262. Die Mittheilung dieser Notizen war von besonderer Bedeutung für den Kreis der Judenchristen, für welchen Matthäus zunächst schrieb; auch paßten sie in einziger Weise zu der organischen Eigenthümlichkeit seines Evan-

geliums, während die anderen Evangelisten nicht das gleiche Interesse haben konnten, diese Thatsachen ebenfalls zu berichten. Die erheblichste Schwierigkeit würde allerdings die sein, wenn man annehmen müßte, Matth. habe mit der Stelle 28 V. 12 angeben wollen, das Synedrium habe in einer ordentlichen Sitzung und nach förmlicher Berathung sich entschlossen, „die Soldaten zu bestechen, und ihnen eine Lüge in den Mund zu geben." Man vergl. was dagegen Hug S. 207 bemerkt hat. Daß in der evang. Geschichte öfter kleinere Privatkonferenzen der Partei der fanatischen Todfeinde Jesu im Synedrium im Gegensatz gegen die offiziellen Sitzungen des Synedriums vorkommen, haben wir schon oben gesehen (S. 1476 vergl. 1485). Zudem sagt der Evangelist keineswegs, jene Rathsversammlung, welche sicher wohl eine Privatkonferenz war, habe förmlich beschlossen, die Kriegsknechte zu bestechen. Man hielt einen Rath, in welchem man wahrscheinlich die Hohepriester mit bösem Bewußtsein, in stillem oder angedeutetem Einverständniß über die etwaigen Mittel, beauftragte, die Kriegsknechte zum Verschweigen der Erfahrungen, die sie am Grabe Jesu gemacht hatten, zu vermögen. Das Bestimmtere wurde den Hohepriestern überlassen. Man sollte es beinahe für ein Zeichen der Naivetät der antagonistischen Kritik halten, daß sie sich ein Arrangement dieser Art, wie es im Rathe der Gottlosen im Halbdunkel der Andeutungen manchmal vorkommen mag, gar nicht vorstellig will machen können.

---

## Elfter Abschnitt.

### Der große Sabbat Christi: die Erlösung und Versöhnung der Welt; der Eintritt Christi in die Geisterwelt; das Geheimniß der Geburt Christi aus dem Tode zum neuen Leben.

Während der Geist des veräußerlichten Judenthums wie ein unseliger Spuck am stillen Sabbat über dem Grabe Jesu ruhelos umherging, und die römische Macht das Siegel und den Stein des Grabes behütete, ruhte Christus aus in seiner Kammer, oder vielmehr in dem Schooße seines Vaters. Er feierte seinen großen ewigen Sabbat nach dem großen schwülen Arbeitstage, an dem er das Werk der Erlösung der Welt vollbracht hatte.

Unter den christlichen Liedern, welche die Passion des Herrn besingen, sind Einige der schönsten seiner Ruhe im Grabe geweiht*). Man fühlt, wie sie durchweht sind von dem Frieden des Sabbats Christi; des zweiten großen Weltsabbats, in welchem der erste Gottessabbat in einer höheren Gestalt sich erneuert hat.

Der erste Gottessabbat bestand darin, daß Gott mit der Bildung des ersten Menschen den Zweck seiner Schöpfung erreicht hatte. Sein Ziel war das Menschenherz, dem er sich mittheilen, in dem er sich niederlassen konnte. Daher war Adams Feier und Gebet ein Ausdruck der Ruhe Gottes; seines Gottes, der sich thronend niedergelassen hatte in seinem Herzen.

Allein jenes erste Menschenherz verließ und verlor seine Einheit mit Gott; und damit verlor es seine Feier, seine Fassung und seinen Frieden. Die Unruh und Ruhelosigkeit wurde das Herz im Herzen der Welt. Der schreiendste Ausdruck dieser Unruhe wurde eben zuletzt jener grauenvolle Fanatismus, womit der Jude in wüster Arbeit für die starre Form einer todten Sabbatruhe eiferte.

Aber nun ward ein zweiter höherer Sabbat wieder gestiftet in der Mitte der Welt; der Sabbat, den das Herz Christi wiedergewonnen hat in seinem Tode. Adam hatte den Sabbat seines Herzens verloren mitten im Sonntagsfrieden der ihn umgebenden paradiesischen Natur. Das wilde Erzittern seines Herzens in der Sünde erschütterte die festlich gestimmte Welt; aus der Unruhe seines Herzens brach die große Mühe und Arbeit hervor, welche seitdem Alles unter der Sonne verwirrte und beschwerte. Allein Christus bewahrte den Frieden seines Herzens mitten in der Unruhe der Welt, in der heißen Arbeit seines Kampfes mit allen Versuchungen der Welt. Und damit vollendete sich der Sabbat seiner Seele, daß er mitten in der Arbeit des Kreuzes, in der höchsten Aufregung der Menschheit, unter den Wehen der erschütterten Natur, unter dem sturmreichen Walten der Gerichte Gottes die Stille, die Fassung und Festigkeit seiner Seele behauptete. (S. Jes. 63).

---

*) S. d. 1. Bemerkung.

Das gebrochene Herz Christi ist das Herz, das unendlich fest geworden ist in Gott; das reine, das starke, das stille Herz, das in den endlosen Tiefen der Gottheit geborgen ist vor aller Unruhe des Lebens, und in welchem der Vater thronen kann mit ewiger Sicherheit; ruhiger als über den Felsenhöhen der Erde, über den Sternen des Himmels. Darum ist das bewährte Herz Christi selber der neue Sabbat der Welt. Es ist der Quell und Ausgangspunkt aller Gottesruhe und Feier, welche der Welt beschieden ist. Von ihm geht in der Kraft seiner Gerechtigkeit, seines Geistes und Lebens die große Beruhigung der Welt aus; die Entwirrung ihrer Verworrenheiten, die Beschwichtigung ihrer Aufregungen, die Verwandlung ihrer düstern Mühe in eine heilige Feier. Denn der Mensch ist das Herz der Welt, und Christus ist das Herz der Menschheit; das Herz seines Herzens aber ist der in seiner großen Arbeit bewährte, und für die Menschheit errungene Gottesfriede seiner Seele.

Die größte Unruhe des Menschen besteht aber darin, daß er auf der Flucht ist vor Gott, vor den Gerichten Gottes mit dem bösen Schuldbewußtsein seines Herzens. Die Flucht vor Gott ist ihrer Natur nach die schwerste, angstvollste Arbeit. Denn wie könnte man ihm entfliehen? Wo könnte man vor ihm ausruhen? Die Flucht vor seinen Gerichten ist die Flucht vor allen Uebeln des Lebens, und vor allem Schein aller Uebel, und vor allen Gedanken an diesen Schein; vor der Noth und allen ihren Boten, vor dem Tod und allen seinen Schatten. Ja sie ist eine Flucht vor dem Ernste des innern Lebens selbst; vor dem Gewissen und seinen geheimnißvollen Mahnungen und Schrecken. Darum ist diese Flucht der Fluch der Sünde. Indem der Mensch vor Gott in seinen Gerichten flieht, geräth er immer tiefer in die Sünde und in ihre verderbliche Unruhe hinein.

Darum konnte der Sabbat erst wiederkehren mit dem, der den Fluch der Sünde tilgte, indem er die Flucht des Menschen vor Gott aufhob. Er hat aber die Flucht vor Gott aufgehoben, indem er sich selber in das dunkelste, unerforschlichste Gericht Gottes, in den Mittelpunkt aller welthistorischen Gottesgerichte

mit der Treue und Kraft einer vollkommnen Hingebung versenkt hat. Er hat die Gnade Gottes für die Welt wiedergesucht und wiedergefunden im Kreuzestod. Das ist die Versöhnung der Welt.

Wenn wir das Werk der Welterlösung, welches Christus vollbracht hat, sowol in seiner Fülle wie in seiner Bestimmtheit erkennen wollen, so müssen wir dir Erlösung, die Sühne und die Versöhnung unterscheiden.

Christus kommt als der große Prophet von Gott. In seinem Namen kommt er zu den Menschen. Als der große Gottes, held tritt er an die Spitze der Menschheit, um sie von ihren alten Erbfeinden, von der Sünde, dem Tode und der Hölle von der Knechtschaft des Fürsten der Finsterniß, in welche sie gefallen ist, zu erlösen. Die Macht dieser Feindschaft ihm gegenüber wird repräsentirt durch die alte Weltgestalt in der Summe ihrer ungöttlichen Prinzipien, Voraussetzungen und Mächte*). Die Bande ihrer Knechtschaft bestehen vor allen Dingen in der Furcht des Todes, in welche die Furcht vor dem Haß, der Verfolgung, dem Leiden und dem Schimpf eingeschlossen ist**). Auch Christus wurde von dieser alten Weltgestalt in Anspruch genommen als Vasall; weil er Mensch war, so schien er ihr Knecht zu sein wie alle; er hatte Knechtsgestalt. Auch ihn sollten jene alten Mittel des Reiches der Finsterniß lähmen und binden: Verläumdungen, Verdächtigungen, Verhöre, der Bann und die Acht, die Geißel und das Kreuz. Allein er bestand den Zauber dieser Schrecknisse der alten Welt. Unerschütterlich behauptete er die Herrlichkeit seines neuen Lebens der Herrschaft und Herrschsucht der alten Weltgestalt gegenüber. Sie griff im Kampfe mit ihm nach seiner Ehre, nach seiner Ruhe, nach seinem Leben, um ihn daran zu fassen und zu fesseln; allein er ließ Alles fahren, um seine Unabhängigkeit von ihr zu sichern; er ließ ihr selbst seinen Leib. Wenn freie Menschen sich sicher stellen wollen gegen die Sklaverei im Kampfe mit einer äußeren Uebermacht, so gibt es dazu ein untrügliches

*) Ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαραδότου. 1 Petri 1, 18.

**) S. Hebr. 2, 15.

Mittel; sie lassen dem Feinde ihr Leben, ihren Leib. Um diesen Preis ist Christus frei geworden von der Macht der alten Welt und von allen ihren Ansprüchen. Damit hat er aber zugleich die Freiheit der Welt gestiftet. Die Menschheit selber hat er losgekauft. Denn nicht für sich allein hat er sein inneres Leben behauptet gegen die alte Weltfinsterniß mit Preisgebung des äußeren, sondern für die Menschheit. Für sie hat er jenen alten Zauberbann der Todesfurcht zerstört. Mit der Kunde seines Kreuzestodes verbreitet sich der heilige Kreuzesmuth und Todesmuth auf Erden, an dem die Macht der Finsterniß sich in Ohnmacht auflöst. Alle die an ihn glauben, wissen, daß sie in ihm schon frei geworden sind. Und diese Freiheit wird ihr Eigenthum, indem sie eintreten in die Gemeinschaft seines Todes, indem sie auch bereit stehen, der alten Welt ihren Leib zu lassen um Seinetwillen. Das ist die Erlösung, die Christus durch sein Blut gestiftet hat*).

Allein in jenem despotischen Walten der feindlichen Mächte über den Menschen offenbarte sich zugleich das Gericht Gottes, dem die Menschen als Sünder mit Recht verfallen waren. Dadurch aber wurde der Bann der Sünde, worin der Mensch sich befand, zunächst noch gesteigert. Wohl erkannte der Mensch in den Folgen der Sünde mit seinem bösen Gewissen die Gerichte der Gerechtigkeit Gottes. Allein die Güte Gottes wußte er in den Gerichten Gottes nicht mehr zu erkennen. Vielmehr war ihm die Gerechtigkeit Gottes zu einer düstern Eigenschaft der harten Unerbittlichkeit geworden; in dem Antlitz des Richters sah er mit dem feigen Sklavensinn des Schuldbewußten einen feindlichen Zug. Daher seine ewige Flucht vor Gott! Daher die unendliche Schwierigkeit, diesen geschreckten Sklavensinn zum Stillstand zu bringen, ja zur Umkehr zu bewegen! Christus aber hat diesen Bann aufgehoben. Wie er als der große Prophet gekommen ist von Gott zu den Menschen, so ist

*) Die λύτρωσις oder die ἀπολύτρωσις. Im Neuen Testament wird die Erlösung freilich meist mit der Versöhnung zusammengefaßt, wie dieß ihrer konkreten Anschauung und Ausdrucksweise gemäß ist. Daher denn diese Ausdrücke in der Regel die Versöhnung mit bezeichnen. Wir aber fassen sie hier im engeren Sinne auf, mit besonderer Beziehung auf die Stelle 1 Petri 1, 18.

er als der große Hohepriester im Namen der Menschheit gegangen zu Gott. Die Hingebung an Gott ist die Seele aller Religion und die Wurzel aller Opfer. Die freie Hingebung aber in die Gerichte Gottes, welche der verhältnißmäßig Schuldlose in seiner Gemeinschaft mit einem schuldigen Kreise und für denselben übernimmt, die macht das priesterliche Herz und Wesen aus. Und jede Hingebung dieser Art in einen relativ wirksamen Opfertod hat etwas relativ Sühnendes. So hat manches priesterliche Herz die besondern historischen Verschuldungen seines Hauses gebüßt, und die historische Erscheinung ihres Fluches gesühnt. Allein die wesentliche Sühne muß tief gehen bis in den Grund des Lebens und weit greifen bis über alle Welt und Zeit hinaus; sie muß in der Kraft des ewigen Geistes die Menschheit umfassen. Diese Versöhnung hat Christus gestiftet. Denn er hat das Gericht Gottes über die Welt, welches darin lag, daß die Welt ihn an's Kreuz schlug, in seinem Bewußtsein klar erkannt, in seinem Mitgefühl ganz empfunden, und in seiner treuen Hingebung an Gott ganz in Licht und Heil verwandelt. Er hat sich frei hingegeben in die unerforschliche, bodenlose Tiefe des göttlichen Gerichts mit der Zuversicht, in dieser Tiefe seinen Gott, und die Gnade seines Gottes für sein Volk zu finden. So hat er gesühnt die unendliche Flucht der Welt vor Gott durch eine unendliche Zuflucht zu Gott mitten durch den Mittelpunkt aller Gerichte hindurch. Und jetzt geht durch die Kraft und den Segen seines Opfers der Zug der Menschheit wieder zu Gott hin, wie er ehedem abgekehrt war von Gott. Das Sinnbild dieses Zuges ist der Glanz, die Verherrlichung des Kreuzes. Alle die im Tode Christi die wesentliche Sühne finden, haben damit gelernt, auch in den Gerichten, die über ihr Leben kommen, die Retterhand Gottes zu sehen, und diese Leiden durch priesterliche Hingebung in Heil und Segen zu verwandeln*). So hat Christus in dem ewigen Geiste seiner Hingebung das ewig währende und wirkende Sühnopfer gebracht.

---

*) Dieß ist die Sühnung in der λύτρωσις oder ἀπολύτρωσις, bestimmter durch den ἱλασμός oder durch das ἱλαστήριον bezeichnet.

Wenn aber Christus im Namen Gottes kommt zu den Menschen, sie zu erlösen, und im Namen der Menschen vor Gott erscheint, ihre Schuld zu sühnen, so ist er in dieser zwiefachen Wirksamkeit nicht getheilt, sondern Eins. Ja, gerade in diesen Erweisungen vollendet er die ewige Einheit seines gottmenschlichen Lebens, und in dieser geschlossenen Einheit seines Lebens stellt er sein königliches Bewußtsein dar.

Als der wesentliche König der Menschheit hat er die Einheit seines Wesens, seine unendliche freie Geistesmacht behauptet in einem Kampfe, worin das Gefühl des Zwiespalts zwischen der Menschheit und der Gerechtigkeit Gottes seine Seele durchschnitt; worin die Zerrissenheit der Welt ihm sein Herz zerreißen wollte. Er hat festgehalten an Gott und die Gottheit seines Lebens bewahrt, als ihn in seinem Einssein mit der Menschheit, in seinem Menschheitsgefühl das Gefühl der Gottverlassenheit erschütterte. Und festgehalten hat er an der Menschheit, als er in der Kraft seines vollkommnen Gottesbewußtseins in seinem Tode das große Gericht Gottes über die Welt, über ihre Todeswürdigkeit erkannte. Und damit eben hat er die Versöhnung zwischen Gott und der Welt vollbracht. Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber*). Gott blieb sein Gott in seinem Herzen, trotz dem, daß er im Gericht der Welt sich der Welt entzog; die Welt blieb die von ihm geliebte Welt in seinem Herzen, trotz dem daß sie von Gott in den Tod versenkt zu werden schien; und er selber behauptete die Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit, indem er sich als der Gottmensch behauptete, während es schien, als wollten die Wogen der menschlichen Angst in seiner Brust das Bild der Gottheit in ihm auslöschen, als wollten die Blitze der göttlichen Gerechtigkeit die Menschlichkeit des Menschensohnes in ihm verzehren. In diesem Siege Christi lag also die Versöhnung der Welt; die Aufhebung ihres eigentlichsten Fluchs.

Denn darin besteht der schwerste Fluch der Sünde, daß die Menschheit sich selbst aus der Erkenntniß, daß die Strafen Gottes nothwendig auf ihre Sünden folgen, einen neuen ver-

*) Dieß ist die καταλλαγή. S. 2 Cor. 5, 19.

derblichen Wahn gemacht hat. Sie hat nämlich angefangen, den eigentlichen Sinn dieses Zusammenhangs rein umzukehren. Es ist ihr nicht genug, daß sie die Sünde und die Strafe identifizirt; daß sie somit das Walten des Fürsten der Finsterniß mit dem Walten der Gerechtigkeit Gottes vermengt. Sie hat sich immer mehr gewöhnt, in der Sünde nur ein Uebel, ein unvermeidliches Geschick, in dem Uebel dagegen das eigentliche Böse zu sehen. Sie hat sich fesseln lassen von der Sünde, als sei sie ein unvermeidliches Verhängniß, ja ein unvergängliches Lebensgesetz selbst; dagegen hat sie sich entsetzt vor dem Gerichte Gottes über die Schuld, als sei dieses das eigentliche Böse, dem man um jeden Preis entrinnen müsse, und dem man auch mit Erfolg entfliehen könne. Mit dieser furchtbaren Verwechselung der Sünde und des Uebels aber war die Sklaverei des Menschen im Dienste der Finsterniß entschieden. Damit hatte sich der große Zauberbann über der Menschheit gebildet, in welchem die Versuchungen den Schein der Berechtigung, die Gerichte Gottes den Schein des Unrechts erlangt hatten.

Diesen Fluch konnte nur Christus lösen, indem er ein Fluch ward für uns in seinem Leiden, und doch den Segen bewahrte in seinem Herzen; indem er scheinbar von Gott dahingegeben in den Tod der Menschheit die Gottheit festhielt und selber mit hinabzog in die Tiefe des Todesgefühls, indem er von der Menschheit verworfen und zurückgeworfen in den Schooß Gottes die Menschheit in seinem treuen Herzen in den Schooß des Vaters mit emporzog. Als der Prophet Gottes brach er die Versuchermacht der Sünde, als der Hohepriester der Menschheit enthüllte er den Gnadenrath der Gerichte Gottes, als der königliche Gottmensch aber zerstörte er die Illusion des menschlichen Wahns, welcher die Versuchung in ein Gottesgesetz, das Gericht in eine Versuchung verwandelt hatte. Er zerstörte diese Illusion in der Einen großen That der Aufopferung seines Lebens. Denn diese Aufopferung war so freiwillig, daß sie den meisten Menschen noch bis heute als willkürlich erscheint, daß sich die höhere Gesetzmäßigkeit derselben den Augen der Welt ganz entzieht. Damit aber, daß sie den höchsten Ausdruck der Freiwilligkeit hat, spricht sie in der stärk-

sten Weise die Freiheit aus, worin sich Christus den Rechtsansprüchen der Versuchung der Welt absolut und rein versagt, und sein Leben dabei gelassen hat. Sie war aber eben so gesetzmäßig, eben so sehr von Gott gefordert und geschichtlich nothwendig als freiwillig, und darum ist sie denn auch ganz eine That der Hingebung Christi in den Willen Gottes, in die Offenbarung seines Gerichtes über die Welt, und das Zeugniß der vollendeten Zuversicht, daß Gott als der gnädige in seinem Gerichte gegenwärtig und zu finden sei. Damit ist der alte Fluch rein aufgelöst; die Versuchung in dem Kreuzesleid ist von dem Gerichte in ihm vollkommen geschieden, die Versuchung aufgelöst in ihre Ohnmacht und Nichtigkeit, das Gericht aber in seiner himmlisch starken Rettermacht verklärt.

Der Tod Jesu war der Moment, in welchem er die Erlösung, die Sühne und die Versöhnung der Welt vollbracht hatte. So trat er also im neuen Glanze dieses Sieges, seines vollendeten Erlöserlebens und seines vollendeten Erlöserwerkes hinüber in die jenseitige Welt, in die Welt der Todten, in das Gebiet der Geister.

Mit der Gewißheit der Unsterblichkeit ist es ausgemacht, daß dem Diesseits der im Leibe wallenden Menschenwelt ein Jenseits der geisterhaften Menschenwelt entspricht. Wenn nun aber die Menschen der diesseitigen Welt miteinander in bestimmter Wechselwirkung stehen, so muß man dieß auch von den Menschen des Todtenreichs annehmen; um so mehr, da selbst zwischen dem Diesseits und dem Jenseits keine absolute Trennung Statt findet.

Daraus folgt, daß der Eintritt Christi in das Jenseits durch den Tod zu einem großen Ereigniß für die Geisterwelt ward, dessen Kunde sich weithin durch dasselbe verbreiten mußte.

Um so mehr, da er durch das Todtenreich zum Vater ging! Denn was kann dieß anders heißen, als daß er im dynamischen Sinne, in der Entfaltung seines jenseitigen Lebens durch die jenseitigen Gebiete des unvollendeten Lebens, Sehnens und Harrens zu der Höhe des vollendeten Geisterlebens, durch alle Regionen des erscheinungsarmen Geisterreichs zu der Region der höchsten, geheimnißreichsten Offenbarung der Herrlichkeit des Vaters

emporzog! Sein Tod war also nothwendig und wesentlich ein triumphirender Durchzug durch die harrende Unterwelt in das Paradies. Wenn er nun also in der Kraft seiner Wesensentfaltung durch alle Gebiete des jenseitigen Lebens, von der tiefsten Gränze des Todtenreichs an bis zur höchsten Gränze der Auferstehung hindurchging, so wurde er vorübergehend in allen diesen Gebieten nach seiner Erfahrung und Wirkung heimisch. Da er aber in der höchsten Macht des in Gott vollendeten Erlöserlebens durch dieselben hindurchging, so mußte sein Durchgang durch jedes einzelne Gebiet dasselbe in Schwingung versetzen, und sich zur göttlichen Offenbarung des Heils für seine Bewohner gestalten.

Schon damit wurde aber der Eintritt Christi in das Jenseits eine thatsächliche Kundgebung der vollendeten Erlösung; eine thatsächliche Verkündigung des Evangeliums für die abgeschiednen Geister; eine thatsächliche Umgestaltung der Verhältnisse der jenseitigen Welt.

Sind wir überhaupt der Wirklichkeit der jenseitigen Geisterwelt durch die christliche Weltanschauung gewiß, so ist es damit zugleich für uns ausgemacht, daß die Verhältnisse derselben mehr oder minder unentschieden bleiben mußten, so lange die Erlösung nicht entschieden war; Zustände des Sehnens, des Harrens, des Werdens. Wir müssen aber eben so bestimmt annehmen, daß in diesem jenseitigen Gebiete tausend Auserwählte Gottes dem Tage der Entscheidung entgegengereift waren in ähnlicher Art, wie diesseits Zacharias, Elisabeth, Simeon, Hanna, und vor allen Maria; und daß es nur der leisesten Kundgebung des vollendeten Erlösers bedurfte, um sie in selige Genossen des neuen Bundes, und in frohe Boten des Heils für die Geisterwelt zu verwandeln. So bedurfte es also jenseits keiner vereinzelten Wanderungen, Wunder und Lehren Christi. Alles war vorbereitet bis auf die letzte Entscheidung hin. Sobald sein Sieg mit seinem Eintritt in die Geisterwelt kund wurde, ward derselbe für diese ein Wetterschlag des Lebens, der alle Regionen ihres Gebiets erschüttern mußte, und dessen dynamische Wirkung seiner Natur nach durch alle Zeiten und Räume desselben fortdauert.

Allein auch diese Wirkung Jesu können wir nicht als eine

unabsichtliche betrachten. Sie gehört vielmehr zu der Sendung und zu dem Werke seines Lebens. Denn nicht bloß zu der diesseitigen Menschenwelt ist er gesandt, sondern zu der Menschheit schlechthin*). In der Neigung der älteren orthodoxen Schulvorstellung, dem Diesseits ganz besondere Vorrechte an die Erlösung in Christo zuzusprechen, klingt wohl die alte Vorliebe des Israeliten für das Diesseits noch einmal wieder an; und vielleicht hat sie es mit verschuldet, daß in unsrer Zeit der „moderne" Geist sich von dem über Gebühr auch durch jene Vorstellung verdüsterten Jenseits so unmuthig abwenden will. Diese Verkürzung und Verkümmerung der Sphäre des Evangeliums widerstreitet nicht nur dem apostolischen Glaubensbekenntniß**), sondern auch der heiligen Schrift***), nicht nur dieser, sondern auch der Macht und Gnade Christi, der ganzen Idee und Bedeutung seines Werkes und Reiches. Wenn er als der vollendete Heiland der Welt in das Reich der Todten eintrat, und in diesem Gebiete Tausende von auserwählten Frommen, Millionen bußfertige Seelen seiner harrten, war es da nicht seinem Geiste und seinem Verhältnisse zu dieser harrenden großen Gemeine ganz gemäß, daß er ihr bei seinem Eintritt das Evangelium verkündigte? (S. Psalm 22, 26 ff.). Und so hat er wirklich das Evangelium verkündigt im Reiche der Todten. Hier aber war die Verkündigung so vorbereitet, daß es nur eines großen Friedensgrußes Christi bedurfte, so stand eine Geisterkirche da, so umgab ihn eine triumphirende Gemeine. Damit war dann das neue Paradies gegründet, in welches er auch den bußfertigen Schächer aufnahm; ein Mittelpunkt für

---

*) Vergl. Nitzsch, System der christl. Lehre S. 398. König, Die Lehre von Christi Höllenfahrt S. 213 ff.

**) Descendit ad inferna. Die Uebersetzung: abgestiegen zur Hölle — ist allerdings mißdeutbar; doch könnte dieß eher zu einer Uebertreibung der Lehre von den jenseitigen Heilswirkungen, als zum Gegentheil führen. Es ist übrigens höchst charakteristisch, daß sich die Helden des Tages ganz besonders auch vor diesem Artikel entsetzt haben; offenbar in gedankenloser Furcht vor dem schauerlichen Wortklang, während der Artikel in seinem Gedanken gerade der entschiedensten Weitherzigkeit der christlichen Erlösungshoffnung einen kirchlichen Anhalt gibt. Vrgl. Ackermann, die Glaubenssätze von Christi Höllenfahrt und von der Auferstehung des Fleisches u. s. w.

***) Vergl. Matth. 27, 52—53; Ephes. 4, 8—10; 1 Petri 3, 19, C. 4, 6.

die jenseitigen Heilswirkungen Christi. Allein so wie das Evangelium diesseits unter den Bedingungen der Freiheit wirkt, so auch jenseits. Es gibt Manche, welche behaupten möchten, die Predigt des Evangeliums könne jenseits nur verdammen, während Andere der Meinung sind, sie könne jenseits nur selig machen. Dieß sind zwei entgegengesetzte Arten des Aberglaubens, welche verurtheilt sind, einander erfolglos zu bekämpfen, welche aber darin miteinander übereinstimmen, daß sie die Zeit zur Herrin über die Gnade, den Raum zum Fatum über die Freiheit der menschlichen Selbstbestimmung erhoben haben. Das Evangelium wirkt überall seiner Natur und der Natur des sündigen Menschenherzens gemäß; es ist von Hause aus ein Geruch des Lebens zum Leben, der aber für Manche durch ihre eigne Schuld zum Geruch des Todes zum Tode wird. Und so ruft es überall, jenseits wie diesseits die Entscheidung hervor, und legt den Grund zum Gerichte und zur Auferstehung*).

Der eigentlichste Ausdruck, mit welchem Christus zum Voraus seinen Tod bezeichnete, war immer dieser, daß er zum Vater gehe. Sein Sterben war im eigentlichsten Sinne ein Versinken und sich Versenken in den Schooß Gottes, in das Herz Gottes hinein. Damit ist aber ausgesprochen, daß er sich durch den Tod in Gott von dem Tode erholte. Er mußte schon darum als der Gemißhandelte, Leidende und Sterbensmüde wirklich sterben und in den Tod versinken, um sich gründlich und ganz zum neuen Leben in Gott zu erholen und zu erfrischen. Wäre er aus einem Halbtod oder Scheintod wieder aufgewacht, so hätte er die tödliche Verletzung mit ins Leben zurückgebracht, und der scheinbar Auferstandene wäre alsdann in der Wirklichkeit ein Kranker gewesen, der später doch einmal der Nachwirkung der Todesstreiche, die er erfahren, hätte erliegen müssen. Dann stände ein sieches, krankes Menschenbild überall da, wo der Christ nur den Auferstandnen, das wesentliche Bild des ewigen Lebens, die leibhafte Kraft der Auferstehung sehen mag und sehen muß. Erst der Tod heilt überall den Leidenden völlig

*) Ueber die Lehren der Juden und der Heiden vom Todtenreich, vergl. Sepp III, 621; die Lehre der Kirchenväter und der Neueren sind in der angeführten, gelehrten und schätzbaren Schrift von König dargestellt.

von seiner Krankheit; er erst hebt überall die Wirkung der tödtlichen Wunden auf.

Und so war denn auch Christus todt, und wurde in seinem Tode von den tödtlichen Wirkungen seines Leidens, und von dem Walten des Todes diesseits frei. Allein sein Tod mußte sich alsbald, so wie er entschieden war, in das Geheimniß einer neuen Geburt zur Auferstehung verwandeln.

Zuerst müssen wir seinen Tod betrachten als die absolute Ruhe seines Geistes in Gott; sodann als die vollendete Siegesfreude desselben in Gott; weiterhin als das tiefste, innigste Leben, und folglich auch als den lebensmächtigsten, reichsten Trieb zur Erscheinung, als eine Macht der Erscheinung, die sich sofort in einem paradiesischen Lebensbilde entfaltet, und ein Paradies der geisterschönen Umgebung zu bilden beginnt.

Wie aber Christus sich versenkt und sich bewegt in Gott, so wirkt Gott in ihm. Der Ruhe Christi in Gott entspricht also die Feier Gottes in seinem vollendeten Herzen. Und so begegnet der Siegesfreude Christi in Gott eine absolute Kundgebung der Freude Gottes über ihn in seinem Geiste. Dem innigen Leben des Sohnes in dem Vater aber entspricht die innigste Offenbarung der belebenden Herrlichkeit des Vaters in dem Sohne. Endlich begegnet dem Offenbarungs- und Erscheinungstrieb des Lebens Christi in Gott der Lebenshauch Gottes als die schöpferische Macht, die ihn von den Todten auferweckt.

Christus mußte in jedem Falle von den Todten wieder auferstehen, weil sein menschliches Wesen in Gott vollendet, und dadurch auch die vollendete Macht des Lebens und der Erscheinung geworden war. Er mußte eben darum auch sogleich nach seinem Tode oder in der kürzesten Frist wieder auferstehen, weil er mit der Oberherrlichkeit seines Wesens über den Staub der Welt auch die über die Zeit der Welt erlangt hatte. Wäre er auch nicht diesseits auferstanden, so hätte er doch jenseits seine Auferstehung feiern müssen. Allein wie wäre das eine vollendete Auferstehung gewesen? Sollte er die Macht der Herrschaft seines Geistes und seines Lebens über die ganze Welt erlangt haben, und nicht die Macht desselben über seinen todten Leichnam?

Hätte er das Erscheinungsbild seines Lebens in der Kraft seines Lebens noch einmal verwirklichen sollen, und dabei vorübergehen sollen an dem ersten wirklichen Lebensbilde seiner Leiblichkeit? Damit wäre er aber zugleich an der Menschheit vorübergegangen. Denn wie hätte ihn diese in einer andern Leiblichkeit außer seinem Leibe als den Auferstandnen wieder erkennen können? Wenn er aber nicht der Menschheit diesseits in seiner Auferstehung wieder erschienen wäre, so hätte seine Auferstehung auch für die Menschheit keine Bedeutung. Und wie wäre sie dann die wirkliche, die ganze, die vollendete Auferstehung! Wie wäre dann die Erlösung für die Menschenwelt entschieden, geschweige denn durch die Auferstehung gekrönt und besiegelt? Der Trieb des Lebens Christi zur neuen Erscheinung im neuen Leben war ja zudem vor allen Dingen ein Zug seines Herzens, den trauernden Seinen diesseits, der diesseitigen Sünderwelt den Friedensgruß der Auferstehung und Versöhnung zu bringen. Allein nicht bloß wegen dieser allgemeineren Gründe müssen wir den todten Leib Christi für das nothwendige Organ seiner Auferstehung halten. War nicht dieser Leib das reine Bild seines Wesens, das reine Gebilde des heiligen Geistes? War er nicht durchwirkt von seinen heiligen Stimmungen, seinen Wunderthaten und Geistessiegen? Und nun zuletzt war er auch durchwirkt von seinen Leiden; von der heiligen Opferflamme durchglüht, von dem Blitzstrahl der Gerechtigkeit durchzuckt und geweiht! Also dreifach geweiht war der Leib Christi für die Auferstehung durch die heilige Geburt, durch das heilige Leben und durch den heiligen Tod. Darum war auch dieses heilige Gebilde dem ewigen Leben immer näher entgegengeführt worden, und am meisten zuletzt durch den Tod. Wenn der Blitz des Todes ihm sein Dasein in der Endlichkeit raubte, so ruhte es in dem Schooße der Gegenwart Gottes als das reine Lebensbild des Heiligen, dem die Verwesung nicht nahen durfte, das der väterliche Odem Gottes nur anzuhauchen, das der Lebensblitz des Auferstehungstriebes nur zu berühren brauchte, um dasselbe in seiner himmlischen Entzündbarkeit für das ewige Leben zu entflammen, um das heilige Werden zur Auferstehung

in ihm zu erwecken, die Erstgeburt von den Todten zu erzeugen*).

Wir müssen uns hier daran erinnern, daß nach den tiefen Lebensanschauungen des Christenthums der Mensch ursprünglich bestimmt war, nicht auf dem Wege der völligen Trennung von seiner Leiblichkeit, sondern auf dem Wege der Verwandlung in die Ewigkeit hinüber zugehen. Die Idee des paradiesischen Uebergangs war ohne Zweifel die einer todtähnlichen aber nicht tödtlichen Metamorphose. Nicht das verwesende Waizenkorn, sondern der aus der Puppe hervorbrechende Schmetterling ist das Symbol jenes Uebergangs, wie er dem Menschen ursprünglich beschieden war.

Christus mußte und wollte den Weg des Todes gehen mit den Sündern, um sie vom Tode zu erlösen. Aber sobald er todt war, da mußte die Kraft der Auferstehung in seiner geweihten Leiblichkeit in jener Form der Verwandlung sich verwirklichen, in welcher der paradiesische Mensch hinübergehen sollte aus dem ersten ins zweite Leben, und wie sie auch bei den Seligen am Weltende zur allgemeinen Wirklichkeit werden soll**). Der Funke des neuen Lebens fing also in dem Mittelpunkte seines früheren leiblichen Daseins jenes geheime Weben der Verwandlung an, das mit seiner Auferstehung am dritten Tage entschieden war. Denn nicht in's alte erste Leben sollte er zurückkehren wie Lazarus. Er sollte weder dem Diesseits noch dem Jenseits allein angehören, sondern beide Gebiete des Lebens in der Macht des vollendeten Lebens umfassen. Er mußte sowol den Tod der Entleiblichung, als den Tod der Verwandlung in seine Erfahrung aufnehmen, um in jeder Beziehung als der Fürst der Auferstandnen über das ganze Gebiet des Todes zu walten, und dieses Gebiet

---

*) Auf diesen Vorgang zunächst bezieht Schmieder (in s. Schrift: der Geist der umirrten evang. Kirche, 2. Heft S. 32) in geistvoller Auffassung den Artikel des apost. Symb. descendit ad inferna. Er schreibt aber dem Herrn zugleich eine Wirksamkeit zu, welche mit dieser Umwandlung, die an ihm geschah, zusammenhing.

**) Der erste Satz folgt aus dem zweiten. Ueber den zweiten s. 1 Cor. 15, 51 ff. Vergl. 2 Cor. 5, 2; Röm. 8, 22. S. m. Aufsatz in den Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit 1836, III, S. 693 ff.

endlich völlig aufzuheben und in eine Form des Lebens zu verklären.

So waltete das große Gottes-Geheimniß der zukünftigen Auferstehung in dem dunklen Heiligthum des Grabes Jesu. Die ohnmächtigen Geisterchen der Verwesung durften diesem mächtigen Lebensbilde nicht nahen, das der Geist des ewigen Lebens schon wieder mit seinem Flammenhauch berührt hatte.

Die diesseitige Welt wußte nicht von diesem Geheimniß. Ihr vorwaltender Gedanke war der Tod; ihre Stimmung Grabesstille. Allein das Reich der jenseitigen Geister war in großer Bewegung, und selbst das Erbeben der Erde schien in stilleren Schwingungen noch fortzudauern. Doch auch die diesseitige Menschenwelt ahndete viel mehr von jenem Vorgange, als ihr zum Bewußtsein kam. Die Feinde hüteten in wundersamer Geisterfurcht den Stein und das Siegel; die Freunde bereiteten die Salbung des Todten vor mit einer Andacht der Liebe, wie wenn sie für den Königsschmuck des immer noch Lebenden gesorgt hätten.

1. Bemerkung. Zu den oben erwähnten Liedern, in denen der Tod Christi und seine Grabesruh mit der vollen Innigkeit der christlichen Empfindung gefeiert wird, gehören besonders folgende: Es ist vollbracht! Er ist verschieden. Von S. Frank. O Traurigkeit! O Herzeleit! Von J. Rist. Am Kreuz erblaßt. Von Chr. Fr. Neander. Nun schlummerst du, nach: So ruhest du, von S. Frank. Die drei letzten Lieder haben die gleiche Melodie, welche das Gefühl der Sabbatruhe Christi in ergreifender Kraft ausspricht.

2. Bemerkung. Dadurch, daß man die Unterscheidung der drei Momente der Welterrettung, nämlich der Erlösung, der Sühne und der Versöhnung, nicht zur Genüge vollzogen hat, sind vielfach die bedeutendsten Einseitigkeiten und dann wiederum auch die grellsten Mißkennungen solcher Einseitigkeiten hervorgerufen worden. Das freilich gehörte zu der naturgemäßen Entwicklung dieses dreifaltigen Dogma, daß zuerst von den Kirchenvätern Irenäus, Origenes u. s. w. das Element der Erlösung, daß sodann von den Scholastikern, besonders namentlich von Anselmus von Kanterbury das Element der Sühne, daß endlich drittens in der neueren Theologie das Element der Versöhnung im engeren Sinne hervorgehoben und entwickelt wurde. Aber schon die Einseitigkeiten dieser Entwicklung hangen mit jenem Mangel an Unterscheidung zusammen; vielmehr noch die Mißkennung derselben. Wie manche verächtliche oder

unbillige Glosse ist z. B. über die Lehre des Origenes und seiner Genossen gemacht worden, der Erlöser habe seine Seele nicht Gott, sondern dem Teufel zum Lösegeld gegeben! (S. von Baur, die christliche Lehre von der Versöhnung ꝛc. S. 49). Man hat es übersehen, wie die Kirchenväter ganz besonders die erste praktische Seite der Erlösung darzustellen berufen waren, die Befreiung der Menschheit aus der alten Macht der Finsterniß über die Welt. Wie sie darauf noch besonders durch die Lehre der Gnostiker, nach welcher Christus mit seinem Tode dem Gesetz des Demiurg genug thun mußte, und durch das Bedürfniß, dieselben zu berichtigen, geführt wurden, zeigt von Baur (in d. a. W. S. 30). Man hat nun schon hier die Darstellung des Elementes der Sühne in seiner Kraft verlangt, wo man wenigstens das Vorwalten des Elementes des Erlösung mußte gelten lassen. In ähnlicher Weise erklären sich nicht nur die Einseitigkeiten der Anselmischen Theorie, sondern auch manche unbillige Beurtheilungen derselben. Anselmus also sollte schon die Versöhnung besonders hervorheben, während es sein Beruf war, das Moment der Sühne in seinem Gewicht darzustellen. Die neueren kirchlichen Darstellungen der Versöhnung (im engeren Sinne) sind aus demselben Grunde zum guten Theil einseitig und unzulänglich; bei der einseitigen Hervorhebung dieses Begriffs werden leicht die Momente der Erlösung und der Sühne beeinträchtigt. Es ist allerdings bei der bezeichneten Unterscheidung festzuhalten, daß im konkreten Wesen der Heilsthatsache die drei Momente des Begriffs in einer lebendigen Einheit zusammenwirken, und das diesem auch der praktische Ausdruck der heiligen Schrift entspricht. Am wenigsten verträgt es der Begriff der Erlösung, für sich behandelt zu werden, weil nämlich mit der historischen Macht und Wirksamkeit der alten Weltgestalt immer das richtende Walten Gottes zugleich gesetzt werden muß. Was von Baur S. 7 zur Bestimmung des Unterschiedes zwischen Erlösung und Versöhnung gesagt, ist theils unzulänglich, theils unrichtig. Namentlich wenn so unterschieden wird: „Die Versöhnung ist somit eigentlich das Innere, das die Erlösung als das Aeußere zur nothwendigen Voraussetzung hat.“ Oder: „Ist Christus Erlöser durch seine ganze Erscheinung und Wirksamkeit, so ist er Versöhner durch seinen Tod.“

Wenn derselbe zur Erklärung der Versöhnung bemerkt (S. 9), die Versöhnung könne zunächst als ein im Wesen Gottes selbst erfolgender Prozeß genommen werden, durch welchen Gott sich mit sich selbst vermittle, um den Begriff seines Wesens zu realisiren, so kann diese Ansicht, wie sie aus hinterhellenischen, geschweige denn hinter- und unterchristlichen Vorstellungen hervorgeht, die christliche Gottesidee nur trüben. Die Unterscheidung zwischen dem Begriff der Sühne und der Versöhnung wird von Nitzsch geltend gemacht und vollzogen in seinem System der christlichen Lehre (S. 270 ff). Nitzsch bezieht sich auf den Gegensatz zwischen καταλ-

λαγὴ, reconciliatio, und ἱλασμὸς, expiatio. Unter der Versöhnung versteht er das durch den Tod Jesu sich vollendende Zeugniß von der Gnade Gottes gegen die Menschen, unter der Versühnung die Thatsache, daß Jesus als der schlechthin unschuldige, der für sich nicht zu leiden hatte, nur für andere, folglich auch an ihrer Statt den Tod gelitten und den Tod überwunden, so daß er das Ende jeder Verdammniß oder Begnadigung ist, welche nur die gesetzliche wäre. Wenn auch diese Erklärung, so wie ihre weitere Ausführung nicht zu dem ganz bestimmten Ausdruck der eigentlichen Sühne kommt, so hat doch der verehrte Theologe die Abneigung mancher kirchlichen Theologen gegen den Begriff der Sühne im Allgemeinen mit bedeutungsvollen Aussprüchen berichtigt. Ueber die Beziehung zwischen der Strafe und der Schuld und über den Zusammenhang zwischen der Strafe und Vergebung vergl. die tiefsinnige Abhandlung von Göschel: das Strafrecht und die christliche Lehre von der Satisfaktion in der Schrift desselben: Zerstreute Blätter" Bd. I, 468. Auch ein anderer Jurist, F. J. Stahl in seiner Schrift: Fundamente einer christlichen Philosophie, hat einen fördernden Beitrag zur Aufhellung der Versöhnungslehre in seiner Lehre von der Sühne (S. 156 ff.) geliefert. Doch scheint uns der Versuch, den Begriff der Sühne von dem der Strafe abzulösen, verfehlt zu sein. Es wird verkannt, daß beide Momente in einer ewigen Relation zu einander stehen, daß die Strafe (wie sie ausgeht von Gott) an sich immer die Tendenz hat, die Sühnung hervorzurufen; daß die Sühnung (wie sie von dem Menschen übernommen wird) immer dadurch zu Stande kommt, daß sie in ein Strafleiden frei (und doch in Gemäßheit einer sittlichen Forderung) eingeht. Von der Strafe heißt es, sie sei für das sittliche Gebiet nach seiner Innerlichkeit wie die Schuld selbst, ein Unendliches, Ewiges, der ewig unaufgelöste Schmerz, u. s. w. Hier wäre zuerst zu bestimmen gewesen, daß von der Strafe die Rede ist nicht in ihrem aktiven, sondern in ihrem passiven Sinne, nicht sofern sie ein Akt Gottes, sondern sofern sie ein Leiden des Menschen ist. Sodann ist der Satz zu bestreiten, daß die Erfahrung der Strafe jedenfalls (auch in dem Falle, daß sie sich des gegenüberstehenden strafenden Geistes bewußt wird), ein ewig unaufgelöster Schmerz bleiben müsse. Wenn dann von der Sühne gesagt wird, sie unterscheide sich von der Strafe durch ihre Wirkung, so mußte doch dieser Unterschied in der Wirkung durch den Unterschied zwischen der Gesinnung, dem Geiste des Sühnenden, und der Stimmung des Gestraften begründet werden. Der Verf. führt nun eine Reihe von Beispielen an, in denen die relative Sühnung veranschaulicht wird, und verweilt mit Recht bei dem Beispiele der Antigone. Dann macht er die Bestimmung: „Der Begriff der Sühne ist es, durch Uebernahme eines endlichen Leidens eine unendliche Strafe abzuwenden." Dieser Satz erscheint nun in dieser Allgemeinheit zu ungenau, namentlich so-

fern er auch die bloß relative Sühne mit umfassen soll. Um Mißverständniß zu verhüten, muß wohl bemerkt werden, daß eine bestimmte Sühne sich immer auf eine bestimmte Rechtssphäre, und auf die Sünde, den Fluch, die Strafe und die Aufhebung der Strafe in dieser bestimmten Rechtssphäre bezieht. Die Sühne ist wohl nach ihrem eigentlichen Mittelpunkte die Aufhebung der menschlichen Sünde in einem Strafleiden, der Sünde die dasselbe als der Fluch in ihm immer weiter treibt, durch die freie Hingebung an die göttliche Gnade in diesem Strafleiden, welche den Fluch desselben in Segen verwandelt. Ihre Bedeutung aber wird immer nach der Rechtssphäre zu beurtheilen sein, worin sie entsteht, und auf welche sie sich bezieht. So z. B. sühnt Antigone die historische Blutschuld ihres Hauses, die Verschuldung an dem Geiste der öffentlichen Sittlichkeit der Familie durch den freien Tod in der Bewährung einer priesterlich starken schwesterlichen Treue, also durch eine Verklärung des Familiengeistes, deren Geist und Werth jene Schuld wesentlich auslöscht; was aber die allgemeine geistliche Rechtssphäre betrifft, worin die Gerechtigkeit vor Gott gefordert wird, so steht sie in dieser nicht als Sühnende, sondern selber als Versöhnungsbedürftige da. Der Verf. hebt diesen Unterschied weiterhin selber hervor, indem er die Versöhnung in Christo als die Sühne in ihrer absoluten Gestalt betrachtet. Hier allein, spricht er, ist wahre Sühne; dort nur Ahnung und Symbol. Dieß könnte nun wieder nach der andern Seite zu viel gesagt sein. Allerdings sind die relativen Sühnungen nur Ahnung und Symbol sofern man sie auf die absolute Sühnung bezieht. Nach ihrem bedingten Begriff aber und in ihren bedingten Rechtssphären haben sie zugleich eine reale Seite. Selbst die alttestamentlichen Sühnungen durch Thierblut hatten in sofern eine reale Seite, als sie sich auf die levitische Rechtssphäre bezogen. Freilich war diese Rechtssphäre von Haus aus symbolisch, und wenn der Opfernde dieß verkannte, so wurde ihm seine levitische Gerechtigkeit selbst zur Verschuldung gegen das wesentliche Recht des Reiches Gottes. Damit war aber jene bedingte Geltung seines Opfers nicht negirt. Der bußfertige Schächer am Kreuz konnte seine Schuld vor Gott nicht selber versöhnen; allein sein bürgerliches Verbrechen gegen die bürgerliche Gesellschaft, das büßte er mit seinem Tode; ja, er sühnte es auch in dieser Relativität, sobald er durch die Versöhnung in Christo die Strafe Gottes in seinem Leiden frei annahm. Es ist also wohl unrichtig, wenn der Verf. meint, der Schuldige könne niemals in seinem Strafleiden selber eine Sühne vollziehen; wenn aber ein begnadigter Verbrecher für löbliche Zwecke den Tod fände, so werde man das für eine Sühne seiner früheren Schuld halten. Zu dem letzteren ist man nun wohl gar nicht mehr berechtigt, wenn man nicht etwa im unbestimmteren Sinne von Sühnung reden will. Wenn ein Fürst einen Verbrecher begnadigt, so geschieht es, weil er die Sühnung in den Umständen der That und in dem vermindern-

ten Strafleiden findet; oder er übernimmt sie auf sein Bewußtsein. Denn wie hätte sonst die Begnadigung die Strafe aufgehoben? So wie aber die Begnadigung des Verbrechers seine Strafe sühnen kann, so auch seine freie Hingebung in sein Strafleiden. Freilich ist dieß immer nur die relative Sühnung der relativen Erscheinung der Strafe; nicht die absolute Versöhnung. Die Sühnungen dieser Art sind deßwegen so selten, weil der Gestrafte meist noch mit unfreier Seele in seinem Gerichte eine feindliche Macht erblickt; damit dauert natürlich die Sünde in dem Strafleiden, der Fluch fort. Je oberflächlicher oder äußerlicher das Rechtsgebiet ist, desto leichter ist es, daß der Gestrafte in demselben durch den Segen eines tieferen Lebensgebietes zum Sühnenden werden kann. Nach der entgegengesetzten Seite wird der Fall immer schwieriger, denn der Fluch und die Furcht erscheinen immer mächtiger. In der Sphäre des absoluten Rechts endlich waren alle Menschen Feinde, d. h. sie alle sahen im Grunde etwas Feindliches in dem richtenden Gott; hier also konnte allein das unerschütterlich heilige und reine Bewußtsein Christi allen Gottesschrecken gegenüber Stand halten, und durch unendliche Hingebung in göttlicher Zuversicht zu der Gnade im Gericht die Sühnung vollbringen. Stahl behauptet mit Recht, das erste Merkmal der Sühne sei die Freiwilligkeit; doch muß wohl hinzugesetzt werden, verbunden mit einer tieferliegenden sittlichen Nöthigung. Ferner wird verlangt: Unschuld des Sühnenden. Jedenfalls überall wo der Sühnende ein Strafleiden Anderer aufheben soll; hier muß er relativ unschuldig sein für die betreffende Rechtssphäre. Doch ist wohl hinzuzusetzen, daß die Freiheit des Sühnenden von der Schuld durch eine bestimmte Lebensgemeinschaft mit den Schuldigen ergänzt werden muß. Ja, diese Lebensgemeinschaft muß vor dem Forum der betreffenden Rechtssphäre als Lebenseinheit gelten können. Endlich wird zur Darstellung der Sühne verlangt ein stellvertretendes Leiden, wenigstens als Regel. Unter der letzteren Beschränkung ist gegen diese Bestimmung nichts zu erinnern. Ja man kann sogar behaupten, daß selbst der bußfertige Schächer, der seine bürgerliche Schuld durch sein gläubiges Sterben sühnt, in diesem Falle mehr oder minder stellvertretend leidet für die Verderbnisse seiner Sozietät. Daß nun Christus nicht gestraft worden sei von Gott, oder eine Strafe Gottes als Strafe an sich erfahren habe, dieß wird mit Recht von dem Verf. gegen die Einseitigkeiten der kirchlichen Schulvorstellung geltend gemacht; allein daß Christus wirklich ein großes Strafgericht Gottes über die Menschheit an sich erfahren, und dadurch in Segen verwandelt hat, dieß wird nicht zur Genüge gewürdigt, obwol anerkannt wird, daß sein Leiden ein Leiden für die Schuld und für die Schuldigen, ein Strafleiden gewesen sei. Konnte die Menschheit diesseits in der Mitte der Zeit in ein größeres Gericht verfallen, als daß sie in ihrer Verblendung dahingegeben wurde, den Herrn der Herrlichkeit an's Kreuz zu schlagen?

Das war die Schuld der Welt und die Strafe Gottes, die auf ihm lag, die vermittelst seines Mitgefühls auf seinem Bewußtsein lastete, damit wir Friede hätten, indem er die Schuld durch seine Liebe aufwog, die Strafe durch seine Zuversicht „zur Liebesthat" machte. Daß übrigens bei dem Werke der Versöhnung der Gegensatz zwischen der Liebe und der Gerechtigkeit Gottes keinen Dualismus bilde, dieß hat Stahl schön auseinandergesetzt. Auch seine Unterscheidung zwischen Sühne und Strafe muß die Versöhnungslehre fördern, insofern sie dazu veranlaßt, zwischen dem unschuldigen, freiwilligen Sühnleiden, welches das Gericht in Rettung verwandelt, und zwischen dem verschuldeten, unfreien Strafleiden, das auch wieder die heilsame Strafe in heillosen Fluch verkehrt, bestimmter, als bisher geschehen ist, zu unterscheiden. Es ist erfreulich, daß die Versöhnungslehre in dieser Weise von gläubigen Juristen gefördert wird, während viele Theologen ahnungslos allen tieferen Geistesverhältnissen des Menschenlebens gegenüberstehen, und besonders die historische Bedeutung der Schuld, des Fluchs und der Versöhnung bis in den Grund verkennen. Wie Viele wissen sich die Liebe Gottes nur in der Einerleiheit einer ewigen Naturmilde vorzustellen, denken sich dieselbe so passiv, daß sie nicht einmal den Gegensatz von Gerechtigkeit und Gnade in ihr ertragen mögen. Von Strafe, Fluch und Versöhnung mögen sie durchaus nicht wissen, (am wenigsten von einem Fluch, den der Unschuldige mit dem Schuldigen erleiden kann, von einer Sühnung, die dem Schuldigen durch den Unschuldigen zu Theil wird); lieber von finsterem Mißgeschick, Tod und Untergang; und statt in den griechischen Tragikern die dem Christenthum verwandten Ahnungen des Gerichtes und der Versöhnung zu entdecken, tragen sie lieber ihre hinterhellenisch-paganistischen Schicksalsideen in die Werke jener Tragiker hinein. Man kann aber mit Grund behaupten, daß namentlich Sophokles mehr von Schuld, Fluch und Versöhnung gewußt hat, als gar mancher Doktor der Theologie. Ueber die Versöhnungslehre der Rabbinen s. Sepp III, 589.

# Achte Abtheilung.

## Die Auferstehung oder die Verherrlichung des Herrn.

### Erster Abschnitt.

### Die erste Kunde von der Auferstehung Christi.

(Matth. 28, 1—10; Mark. 16, 1—11; Luk. 24, 1—12; Joh. 20, 1—18.)

An der Spitze der Frauen, welche im Verein den Herrn im Grabe zu salben beschlossen hatten, standen Maria Magdalena, Maria Jakobi, die Schwester seiner Mutter, und Salome. Die Letztere hatte sich, wie wir gesehen haben, den Erstgenannten beigesellt, als sie am stillen Samstag nach dem Verlauf des Sabbats ausgegangen waren, die letzten Einkäufe für die Bestattung Jesu zu halten (Mark. 16, 1). Da sie zu der Gruppe der Frauen gehörte, welche ihren Einkauf bereits am Freitag Abend gemacht hatten, so hatte diese Theilnahme der Salome vielleicht zunächst nur dazu gedient, die Uebereinstimmung und Einheit der beiderseitigen Anschaffungen und Maaßregeln zu sichern. Allein seit jener Stunde blieb sie mit ihnen verbunden. Die beiden Marien waren in einer ganz außerordentlich bewegten Stimmung, welche auch sie mit fortriß. So wie sie am Freitag Abend bis in die Nacht hinein bei dem Grabe Jesu gewacht hatten, so fühlten sie auch jetzt wieder den mächtigsten Zug zum Grabe Jesu hin schon in der Nacht nach dem Sabbatabend. Am Abende noch hatten sie ihre Spezereien gekauft; als kaum der Morgen graute*), waren sie schon auf dem Wege

*) Matthäus sagt: Ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων. Bedeutungsvoll etwa so: Am Spätabend der (alten) Sabbatzeit, mit welchem der Frühmorgen der (neuen) Sabbatzeit anbrach. ὄρθρου βαθέος. In tiefer Dämmerung. Joh. πρωΐ, σκοτίας ἔτι οὔσης. früh, da es noch dunkel war. Markus λίαν πρωΐ ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου. Die letztere Bestim-

zu dem Grabe. Erst unterwegs fiel ihnen eine Schwierigkeit ein, an welche sie daheim nicht gedacht hatten. Wer wälzt uns den Stein von der Thür des Grabes? sprachen sie mit Bekümmerniß, indem sie sich dem Grabe näherten.

Aus diesem unverkennbar originalen Worte folgt mit Gewißheit, daß jedenfalls mehrere Frauen mit großer Eile in nächtlicher Frühe zum Grabe hinausgegangen waren. Man dürfte aber wohl zugleich aus demselben Worte schließen, daß ein Theil jenes größeren Frauenzuges, welchen Lukas erwähnt, (V. 1) sich erst später zu den Vorangegangenen gesellt haben muß. Denn eine große zahlreiche Gruppe dieser Weiber, die in der Schule Jesu gelebt hatten, wäre sicher gleich entschlossen gewesen, den Stein selber anzufassen.

Wer wälzt uns den Stein von des Grabes Thür? Dieses Wort der drei bekümmerten Jüngerinnen, gesprochen in der nächtlichen Stille, in der Einsamkeit und Oede des Grabes, in der Dämmerung vor dem Anbruch des Ostermorgens, ist zu einem großen Symbol aller Herzensseufzer der Menschheit in der Sehnsucht nach der Offenbarung der Auferstehung geworden*).

Wer wälzet uns den Stein von des Grabes Thür? fragten sie mit rathloser Seele. Es war um die Zeit, als die Gegend noch einmal wieder von einem großen Erdstoß erschüttert wurde. Auch sie fühlten ohne Zweifel das Erzittern der Erde. Allein diese Seelen, denen so eben die alte Welt selbst untergegangen war, konnte ein Erbeben der Erde jetzt nicht schrecken. Doch wußten sie ebenfalls nicht, daß in diesem Erdbeben eine Antwort auf ihre Frage lag; eine Antwort, die wahrscheinlich der Frage schon zuvorgekommen war.

---

mung soll nun mit den andern in Widerspruch stehen. (Strauß II, 571) Hug bemerkt dagegen: „(II, 208), der Satz ανατειλαντος του ἡλιου heißt nicht orto sole, wie Hieronymus ungenau angibt, sondern oriente sole, wie es der Lateiner in cod. D. cantabrig. übersetzt hat u. s. w. Schon das vorausgehende λιαν πρωι hätte darauf führen können, daß Markus sagen wolle: sehr frühe u. s. w." Dabei kommt noch in Betracht, daß in den wärmeren Ländern die Dämmerungen kürzer sind, als in Europa.

*) S. Göschel, von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der spekulativen Philosophie; das Vorwort.

Der Evangelist Matthäus hat die höhere Bedeutung dieses Erdbebens ausgesprochen. Denn ein Engel des Herrn, schreibt er, vom Himmel niederfahrend trat hinzu, und wälzte den Stein fort von der Thür, und setzte sich auf denselben. Seine Erscheinung war wie der Blitz, und sein Gewand weiß wie der Schnee. Die Grabeswächter aber wurden bei seiner Kundgebung*) von Furcht erschüttert, und erstarrten, den Todten ähnlich.

Wie konnte aber der Evangelist von diesen Vorgängen wissen? Daß er diese Mittheilung nicht auf das Zeugniß der Frauen zurückführen wolle, wie man behauptet hat, ergibt sich aus dem Zusammenhange deutlich genug. Denn schwerlich hätten die Frauen noch in das Grab zu gehen gewagt**), wenn sie bereits vor dem Grabe durch die Erscheinung des Engels aufs Aeußerste wären erschreckt worden. Auch hätten sie dann nicht erst durch den Engel die Kunde von der Auferstehung erfahren müssen. Vielmehr hätte sich diese vor ihren Augen entwickelt, und sie hätten sogar auch den auferstehenden Herrn irgend wie erkennen müssen***). Am leichtesten können wir uns klar machen, wie Matthäus Kunde haben konnte von dem Erdbeben selbst. Ohne Zweifel erlebte er es selber in jener Morgendämmerung mit, wie die ganze Umgegend von Jerusalem. Mit Recht bezog er dieses Ereigniß dann später auf die Auferstehung. Daß bei diesem Ereigniß der Engel des Herrn vom Himmel niedergefahren sei, konnte er wohl aus der Thatsache schließen, daß später die Jüngerinnen den Engel im Grabe Jesu erblickten. Die Hüter aber sind wahrscheinlich von den Weibern selbst noch in dem Zustande der Erstarrung oder höchsten Verwirrung in der Nähe des Grabes Jesu entdeckt worden.

---

*) Daß sie ihn in der bestimmten Gestalt einer Engelerscheinung sahen, ist nicht gesagt, wohl aber, daß sie seine Kundgebung mit Schrecken inne wurden. Und dazu waren sie wohl nach allem Vorgegangenen disponirt, besonders nachdem sie die Nachtzeit hindurch an dem Grabe dieses mysteriösen Mannes, der schon die römische Schaar in Gethsemane erschüttert hatte, Wache gehalten hatten. Vergl. Apostelgesch. 9, 7.

**) S. V. 8 καὶ ἐξελθοῦσαι ꝛc.

***) S. W. Hoffmann d. a. W. S. 205.

Woher aber die Kunde, daß der Engel sich auf den Stein gesetzt habe? Als der Stein anfing zu rollen, da ruhte schon über ihm der Gottesschrecken, der die römischen Soldaten mit Grauen erfüllte, und als er dann stille lag, da war er für sie der Thron dieses Gottesschreckens geworden, von dem sie fortwährend den lebhaftesten Eindruck hatten. Wie viel sie dabei sonst noch sahen oder nicht sahen, wissen wir nicht, doch ist zu bemerken, daß schon die Furcht, welche der Engel verbreitete, sie todtenbleich und starr machte. Genug, daß für sie der Schrecken Gottes sich gerade über dem Amtssiegel des Steins, das sie zu bewahren hatten, niederließ, so daß sie nimmer gewagt hätten, zu versuchen, den Stein wieder in die alte Lage zurückzuschieben. Und darüber können sie sich wohl geäußert haben, bevor die spätere Bestechung Statt fand. Wie leicht aber konnte der gläubige Hauptmann, der nun schon der Jüngerschaar Christi nach seinem Herzen angehörte, solche Mittheilungen erfahren, und seinen neuen Glaubensgenossen verkündigen*). Für die römische Wache und für die jüdischen und heidnischen Autoritäten setzte sich also der Engel zunächst auf den Stein des Grabes. Der Stein war und blieb weggewälzt von der Thür des Grabes für ewige Zeiten.

Der Engel, der sich auf den Stein niedersetzt, den er von der Thür des Grabes fortgewälzt hat, bildet den erhabensten Gegensatz zu dem Siegel, welches der hohe Rath auf den Stein gedrückt. Die Macht des Himmels triumphirt über die Macht der Erde; der selige Geist aus der Höhe setzt sich feiernd und bequem auf das zerstörte Zeichen, welches die ohnmächtige Autorität der Juden und Römer ausdrückt, wie sie den Herrn, und mit ihm die christliche Hoffnung in ein ewig verschlossenes Reich der Todten verbannen wollte.

Das wunderbare Ereigniß am Grabe Jesu trug sich zu während die Frauen unterwegs waren. Als sie dem Grabe nahe kamen, bemerkten sie, daß der Stein bereits von demselben abgewälzt war. Sie konnten dieß aber schon ziemlich von Weitem sehen, denn der Stein war sehr groß.

*) Auch kann man nach V. 11 nicht mit Bestimmtheit annehmen, daß alle Hüter wären bestochen worden.

Diese Beobachtung machte auf die drei Frauen miteinander den tiefsten Eindruck. Aber die Wirkung des Eindrucks war sehr verschieden. Verrath an seinem Grabe, an seiner Leiche! muß Maria Magdalena gedacht haben; denn sofort stürzte sie fort, und lief zur Stadt. Sie schien in hohem Unwillen die Hülfe befreundeter Männer herbeirufen zu wollen, und es war bezeichnend in diesem Sinne, daß sie sich zuerst an Simon Petrus wandte. Simon muß jetzt schon durch den treuesten Ausdruck der tiefsten Reue sein Ansehen bei den Mitjüngern wieder gewonnen haben. Magdalena fühlte sich dann wohl besonders zu ihm hingezogen, zu dem Büßenden und zu dem Starken, der schnell einen beherzten Entschluß fassen konnte. Außer ihm brachte sie zugleich dem Johannes, der aber wahrscheinlich mit ihm zusammen war, die Nachricht, daß das Grab offen sei; mit der übereilten Folgerung, die sie sich gleich schon, wahrscheinlich noch in Verbindung mit ihren Gefährtinnen gebildet hatte: sie haben den Herrn aus dem Grabe fortgenommen, und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben. Wenn die Frauen in der Nähe des Grabes noch Wächter stehen, liegen, oder umherschleichen sahen, leichenbleich und verstört, wie sie jetzt waren, so konnten sie in ihrer Stimmung leicht auf den Gedanken kommen, diese seien vom hohen Rath entboten, um die Leiche fortzuschaffen.

Während Maria Magdalena die beiden Jünger in der Stadt aufbot, wandten sich die zurückgebliebenen Frauen dem offnen Grabe zu. Sie wagten es, hineinzutreten. Hier sahen sie nun einen Engel sitzen zur Rechten des Todtenlagers, einen Engel in der Gestalt eines Jünglings, angethan mit einem weißen, leuchtenden Gewande. Erschüttert standen sie vor der himmlischen Erscheinung. Der Engel sah in ihrer Stimmung eine Frage, und gab ihnen Antwort. „Fürchtet euch nicht. Ihr suchet Jesum von Nazareth, den Gekreuzigten. Er ist nicht hier. Er ist auferstanden, wie er's gesagt hat. Sehet da ist die Stätte, wo der Herr gelegen hat. So geht nun schnell, und sagt es seinen Jüngern, und dem Petrus, daß er von den Todten auferstanden ist. Und siehe, er wird euch

vorangehen gen Galiläa. Dort werdet ihr ihn sehen. Siehe, ich habe es euch gesagt!"

Die Frauen aber konnten die große Freudenbotschaft nicht sogleich fassen. Der Schrecken der Furcht, und der Schrecken der Freude rangen miteinander in ihrer Seele. So flohen sie aus dem Grabe hinaus, und von der Stätte fort. Wo sie einstweilen blieben, das wissen wir nicht. Allein von Markus (V. 8) erfahren wir, daß sie wie außer sich davoneilten und umhergingen, und es jetzt noch nicht wagten, den Jüngern die Botschaft, in die sie sich selber noch nicht gefunden hatten, zu überbringen. Wahrscheinlich suchten sie zunächst die andern Jüngerinnen auf, welche sich ebenfalls am Grabe zur Salbung der Leiche Jesu einfinden wollten.

Unterdessen hatten sich Petrus und Johannes in der Begleitung der Maria Magdalena aufgemacht, und kamen zum Grabe. Sie liefen Beide miteinander, aber Johannes lief voraus. Wahrscheinlich blieb die bereits ermüdete Maria eine Strecke zurück. An ein ruhiges Zusammengehen der Jünger war in diesen Stunden ihrer höchsten Aufregung nicht zu denken. Johannes kam also zuerst zum Grabe, bückte sich hinein, und sah, daß die Todtentücher da lagen. Doch ging er nicht hinein. Sobald aber Petrus kam, ging dieser hinein in das Grab. In diesen feinen Zügen erscheint uns ganz das Lebensbild der beiden Männer wieder*). Nun machten sie die Entdeckung, daß die Todtentücher und das Leintuch, mit welchem das Haupt Jesu umwunden gewesen war, nicht zusammen geworfen da lagen, sondern daß sie abgesondert niedergelegt waren, das Haupttuch zusammengewickelt. An diesem Zeichen mußten sie wohl erkennen, daß hier nicht der verstörte Sinn frevelnder Menschen, sondern ein tiefruhiger, ein still gesammelter Geist gewaltet hatte. Jetzt überwand auch Johannes seine Besorgniß, in der Gruft Zeichen zu entdecken, die sein zartes Gemüth mit Entsetzen erfüllen könnten, und er ging ebenfalls hinein in das Grab.

Er sah diese Zeichen und glaubte. Man muß annehmen,

*) S. B. 1, 266.

daß er jetzt auf diese Zeichen hin, indem er sie mit den Voraussagungen Jesu von seiner Auferstehung zusammenfaßte, die Auferstehung Jesu glaubte. Er bemerkt selbst, sie die Jünger hätten damals die Verkündigungen der Auferstehung Jesu, welche in der Schrift enthalten seien, noch nicht verstanden. Daher mußten sie erst solche Zeichen sehen, um die Voraussagungen Jesu im buchstäblichen Sinne nehmen zu können. Von Petrus dagegen lesen wir, er sei in tiefes Staunen und Sinnen über das Vorgefallene versenkt worden. So kehrten die beiden Jünger in der Stimmung der hoffnungsvollsten Erwartung nach Hause zurück.

Allein Magdalena war durch jene Zeichen nicht beruhigt. Sie konnte das Grab nicht verlassen; weinend blieb sie draußen stehen. Und noch einmal bückte sie sich, um mit Thränen in den Augen in das Grab hineinzuschauen. Auch ihr ward jetzt eine Erscheinung zu Theil; zwei Engel in weißen Kleidern dasitzend, der Eine zu den Häupten, der Andere zu den Füßen der Todtennische, worin der Leichnam Jesu gelegen hatte.

Wenn wir festhalten, daß die visionäre Stimmung der Schauenden das Medium ist, durch welches ihnen die himmlischen Erscheinungen zu Theil werden, so hat es keine Schwierigkeit, daß zuerst die beiden Weiber einen Engel im Grabe sehen; daß hierauf Petrus und Johannes in das Grab kommen, ohne einen Engel zu sehen; und daß später wieder Magdalena sogar zwei Engel im Grabe erblickt*). Gewiß ist jetzt die Engelwelt in festlicher Bewegung mehr noch wie bei der Geburt Christi, und über der Stätte seiner zweiten Geburt schweben und walten die himmlischen Geister. Die wirklichen Kundgebungen derselben aber sind durch die feinsten Gemüthsverhältnisse und durch die über ihnen waltende göttliche Anordnung bedingt.

Wie sehr Maria Magdalena der Engelwelt in ihrer jetzigen

*) Da die drei ersten Evangelisten das Erlebniß der Maria Magdalena nicht von dem der andern Jüngerinnen geschieden haben, so erklärt sich daraus, daß Matthäus und Markus auch der ersteren nur einen Engel erscheinen lassen, indem sie der Tradition der Jüngerinnen folgen, und daß Lukas auch den letzteren zwei Engel erscheinen läßt, indem ihm die Tradition der Magdalena vorschwebt.

Stimmung ebenbürtig geworden ist, beweist die Folge. Weib was weinest du! lautet die Frage des Engels. Der Evangelist berichtet uns nicht das Geringste, was auf ein Staunen oder Erschrecken der Jüngerin bei dieser Kundgebung des Engels schließen ließe. Sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben! So antwortet sie, und wendet sich dann wieder von ihnen ab, und schaut suchend in den Garten hinein. Das Wort der Engel kann sie nicht fesseln, nicht beruhigen; sie sucht ihren Herrn. Sie wendet sich um; da steht Jesus. Und sie wußte nicht, daß es Jesus war. Dieser Zug bürgt vollkommen für die Objektivität der Erscheinung. Im andern Falle hätte sich aus ihrem Sehnen nach Jesu sofort das Sehen seiner Person gebildet. Der Unbekannte fragt sie ebenfalls: Weib was weinest du? Bedeutsam setzt er hinzu: Wen suchest du? Maria denkt jetzt, das sei der Gärtner, der wisse hier Bescheid. Nicht etwa, wie man gemeint hat, weil Jesus die Kleider des Gärtners angezogen haben soll, denn so brauchte wohl der Fürst der neuen Welt und der Auferstehung keine Hüllen von einem diesseitigen Menschen zu borgen*). Maria eilt vielmehr mit ihren Vermuthungen immer wieder der Wirklichkeit voraus, weil ihr Geist von unendlicher Sehnsucht nach der Anschauung Jesu getrieben wird, und weil ihr doch noch die Auferstehungshoffnung fehlt. Wir sehen hier die Irrthümer, welche die Liebe schafft, wenn ihr nicht ein gleiches Maaß des Glaubens zur Seite steht; freilich nicht die Liebe selbst, sondern die Ungeduld und Phantasie einer noch nicht im Glauben ganz beruhigten Liebe. Aber auch dieser Zug, daß Maria meinte, sie sehe den Gärtner, bürgt für die reine Thatsächlichkeit der Erscheinung, die ihr begegnete. Freilich ist schon darin, daß sie meint, der Gärtner stehe vor ihr, ein Strahl der Hoffnung bemerkbar, den das

*) Vergl. Olshausen II, S. 497. „Den Gekreuzigten ließ man bei ihrer Entkleidung nichts als das subligaculum, das Lendentuch; bloß mit dieser Bedeckung wurde Jesus bestattet. Diese war aber auch das einzige Kleidungsstück der Feldarbeiter: so wurde denn die Vermuthung der Maria begünstigt." Tholuck (Joh. 391) nach Hug.

erste Wort Jesu in ihr angefacht hat. Sie denkt jetzt nicht mehr daran, daß eine Beraubung des Grabes Statt gefunden. Vielmehr hofft sie, der treue Gärtner des frommen Jüngers, dem der Garten gehört, werde wohl zur rechten Zeit den Leichnam vor den entsetzlichen Nachstellungen der Feinde in Sicherheit gebracht haben. Herr, spricht sie, wenn du ihn fortgetragen hast, so sage mir, wo du ihn hingelegt hast, so will ich ihn holen! Und schon hat sie sich wieder umgewendet, wie wenn sie ihn noch einmal im Grabe suchen, oder dem vermeintlichen Gärtner schon voraneilen wollte. Da ruft sie Jesus beim Namen, Maria! Sie aber wendet sich zurück mit den Worten Rabbuni, mein Meister! An diesem Klange seiner Stimme, womit er sie so oft und ein für alle Mal in der tiefsten Seele beim Namen gerufen hat, hat sie ihn erkannt. Der Ruf bei ihrem Namen hat sie wach gemacht; wie Nachtwandler erwachen, wenn man sie beim Namen ruft. Jetzt wacht sie, und wachend sieht sie ihn. Allein das weiß sie jetzt augenblicklich nicht mehr, daß sie noch auf Erden ist. Ort und Zeit ist für sie verschwunden. Wie eine Verklärte im freien seligen Geisterreich will sie die Füße des Herrn umfassen; verweilend im Anschauen seiner Gegenwart. Darum ruft ihr Jesus zu: Halte mich nicht*). Denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater. Er erinnert sie daran, daß sie noch im Diesseits einander gegenüber stehen; daran, daß ihnen noch eine Trennung bevorsteht, daß er noch ein Werk hat auf Erden, und daß auch sie noch eine Mission auf Erden haben soll. Sie soll sich also in Zeit und Ort seiner Offenbarung finden, und den Moment nicht äußerlich entschränken und verewigen wollen. Und um ihr großes Jenseitsgefühl in die ernsten aber segensreichen Schranken des Erdenlaufs zurückzuleiten, gibt er ihr den Auftrag: gehe hin zu meinen Brüdern und sage ihnen: ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem

*) „Das Wort ἅπτεσθαι, welches Joh. 20, 17 gebraucht ist, bezeichnet ja etwas ergreifen, anfassen, keineswegs nothwendig eine bloß augenblickliche Berührung. Es kann auch wohl von dem Anfassen eines Gegenstandes, den man für längere Zeit festhalten will, wie von dem Anfange einer anhaltenden Beschäftigung mit einem Gegenstande gebraucht werden." Neander S. 772.

Gott. Dieß ist die erste Osterbotschaft des Herrn selbst an die Seinen. Er nennt sie seine Brüder. Er geht zu seinem Vater, der auch ihr Vater ist, zu seinem Gott, der auch ihr Gott ist. Sie sollen wissen, daß er jetzt eine Auffahrt hält, die auch ihnen zu Gute kommt, daß sie ihren Gott als ihren Vater erkennen sollen in der ganzen Herrlichkeit seiner Liebe, so wie er ihn erkannt hat, daß sie ihren Vater als ihren Gott erkennen sollen wie er waltet in der ganzen Majestät seiner helfenden Macht.

Magdalena ergriff den hohen Beruf mit Freuden, den ihr der Herr gegeben hatte. Ihr, der einstigen großen Sünderin, von welcher der Herr sieben Dämonen ausgetrieben hatte*), ward die erste Erscheinung des Auferstandnen zu Theil; sie wurde die erste Botin seiner Auferstehung im Jüngerkreise**). Denn sie war wohl vor vielen Andern tief im Herzen der Welt gestorben, und durch überirdische Stimmung dem Jenseits nahe gerückt, aus welchem Jesus jetzt hervortrat. Sie war das treueste Lebensbild des auserwählten israelitischen Gemüths in seiner großen Verirrung und in seiner tiefen Bekehrung, wie dasselbe durch Jesum von den sieben Dämonen seiner großen Weltliebe befreit, zur Buße gerufen und mit dem verborgenen Gottesfrieden des Kreuzes vertraut wurde. Weil ihr viel vergeben war, und weil sie viel liebte, so trotzte ihre Liebe auch mit dem größten Heldenmuth der schauerlichen Nacht über den Gräbern, und der Macht der Verwesung in ihrem Schooße. Sie sah den Herrn auch nach seinem Tode immer noch als den Lebendigen im Reiche der Todten. So suchte sie ihn, und so geschah ihr nach ihrem Glauben, indem er sich ihr zuerst nach seiner Auferstehung offenbarte. Und nun eilte sie als eine Trösterin in die Kreise der Anhänger Jesu, die noch um ihn Leid trugen und weinten. Allein sie konnten die Botschaft der seligen Evangelistin, daß der Herr lebe, daß sie ihn selber gesehen, nicht annehmen; sie glaubten nicht.

Die zwei Frauen, welche nach Markus zuerst mit dem Heldenmuthe der neuen Zeit, der Kreuzesgenossen Christi in das

*) S. o. B. 2, S. 292; S. 731 ff.

**) Die Annahme Neanders (772), Jesus sei zuerst den anderen Frauen, dann der Magdalena erschienen, ist unbegründet, und stimmt nicht überein mit Mark. 16, 9.

einsame, dunkle Grab gestiegen waren, dann aber noch einmal den Schrecken der Geisterwelt empfunden hatten, und von dem Grabe Jesu geflohen waren, müssen sich bald nachher mit den andern Frauen, die sie noch zur Bestattung Jesu am Grabe erwarteten, zusammengefunden haben. Auf diesem Rückwege konnten sie leicht die Maria Magdalena, welche die beiden Apostel zum Grabe führte, entweder in den Gartenwegen der Vorstadt, oder in den Gassen der Stadt verfehlen.

Von denen, welche diese zweite Frauengruppe bildeten, nennt uns Lukas namentlich die Johanna*), welche zu dem Zuge der galiläischen Jüngerinnen gehörte**). Ohne Zweifel kamen sie noch einmal wieder zum Grabe Jesu, nachdem Maria Magdalena dasselbe bereits verlassen hatte; denn die Jüngerinnen, welche einmal die Bestattung Jesu beschlossen hatten, konnten ja dieses große Vorhaben nicht aufgeben, bevor sie sich davon überzeugt hatten, daß der Leichnam Jesu nicht mehr im Grabe vorhanden sei. Die Entdeckung des leeren Grabes aber mußte auch auf die später gekommenen Frauen einen großen Eindruck machen. Sie erkannten die Mittheilung ihrer Genossinnen an, und nun beschlossen sie alle mit einander, eilends hinzugehen und die Erscheinung des Engels und seine Botschaft in der Gemeine zu verkündigen.

Auf diesem Wege begegnete Jesus auch ihnen. Er kam den entgegengesetzten Weg gegangen, und bot ihnen den Morgengruß. Sie erkannten ihn gleich, sammelten sich um ihn her, umklammerten seine Füße, und sanken vor ihm nieder. Daß sie ihn gleich erkannten, war wohl dadurch vermittelt, daß sie schon längere Zeit in der Botschaft des Engels, daß er auferstanden sei, mit einander gelebt hatten. Zudem waren sie weniger außer sich als Magdalena; seine Erscheinung fiel ihnen also gleich bestimmter in die Augen. Das Uebrige that der einzige Klang seines Grußes.

Je mehr aber in ihrer Stimmung noch das Gefühl scheuer Ehrfurcht vorwaltete, desto mehr suchte der Herr sie zu ermun-

*) Die Gattin des Chusa, des Verwalters des Herodes S. Luk. 8, 3.

**) Nach der zweifelhaften Lesart: καὶ τινες σὺν αὐταῖς Luk 24, 1 müßte man annehmen, daß auch judäische Jüngerinnen sich den galiläischen angeschlossen.

tern. Fürchtet euch nicht, rief er ihnen tröstend zu. Er duldete es, daß sie seine Füße umklammerten. Dann sandte er sie auch als seine Boten ab an die Gemeine seiner Jünger. Er ließ seinen Jüngern *als seinen Brüdern* sagen, sie sollten nach Galiläa gehen, dort wolle er sie sehen. Die Frauen bestellten jetzt mit großer Freudigkeit die Botschaft, die ihnen aufgetragen war. Allein es erging ihnen ebenso wie der Maria Magdalena. Man hielt ihre Mittheilungen für eine fabulirende Aussage*).

Jene Botschaft, welche schon der Engel den Frauen für die Jünger mitgegeben hatte, Jesus wolle ihnen nach Galiläa voranziehen und sie dort wiedersehen, wurde also von dem Auferstandnen selber den Frauen noch einmal aufgetragen.

Nach Galiläa! So lautete immer wieder die zweite Losung des Tages, welche sofort auf die erste, den Gruß des Friedens folgte. Zum Wiedersehen des Herrn nach Galiläa! Diese Losung gründete sich auf eine frühere Andeutung, welche der Herr schon vor seiner Auferstehung den Jüngern gegeben hatte (Matth. 26, 32; Mark. 14, 28). Wie aber stimmt diese Losung damit überein, daß Jesus sich schon in Judäa an demselben Tage einzelnen Jüngern, dann aber auch dem Kreise der Zwölfe, und diesem nach acht Tagen noch einmal wieder offenbarte? Bei den meisten Erörterungen über diesen Gegenstand hat man durchaus außer Acht gelassen, daß Christus nicht nur mit dem Kreise der Zwölfe und der kleinen Familie der Jüngerinnen, sondern mit einer großen Anzahl von Jüngern in Verbindung stand, welche meist in Galiläa zu Hause waren, jetzt aber in Jerusalem anwesend waren, eben so erschüttert durch seinen Tod wie sie, eben so gespannt und des Trostes seiner Auferstehung bedürftig**). Also nicht seine Apostel allein bildeten seine trostbedürftige Gemeine, sondern seine Apostel in Verbindung mit dieser größeren trauernden Schaar. Wenn er nun aber erst einzelnen seiner Jünger in Jerusalem sich offenbarte, so mußte sich in der größeren Gemeine die Erwartung bilden, daß er

*) „Ein λῆρος bedeutet nach vielen Stellen der Alten ein albernes Geschwätz; dann auch ein Irrereden im krankhaften Zustande." Hug, S. 209.

**) Vergl. dagegen Ebrard, S. 727; mit Beziehung auf Doedes de Jesu in vitam reditu etc.

auch ihr sich dort schon über dem Schauplatz seiner überstandnen Leiden offenbaren werde. Allein das wollte er nicht. Eine solche Erscheinung Jesu in der Mitte seiner sämmtlichen Verehrer in Jerusalem würde seinem Geiste und seinem Zwecke widersprochen haben.

Zunächst mochten schon diese Jünger selbst bei weitem nicht alle im Stande sein, ihn sogleich in der rechten Geistesverfassung wieder zu sehen. Dieses Wiedersehen bedurfte erst einer großen Vermittlung. Wir ersehen dieß aus der Allmäligkeit, mit welcher der Herr sich seiner Gemeine wieder sichtbar darstellt. Erst gehen ihm Engelerscheinungen voran, welche die Gemüther auf seine Offenbarung vorbereiten. Dann gibt er sich zuerst der Maria Magdalena kund; einer Seele, welche in der Sehnsucht nach seiner Erscheinung dem Jenseits so nahe gerückt ist, daß sie sich weder vor den Schrecken der Gräber, den Schatten der Nacht, noch den Engeln des Himmels jetzt mehr fürchtet. Und so stellt er sich überhaupt zuerst den trostbedürftigsten und empfänglichsten Seelen dar, und verwandelt sie in selige Botinnen seines Lebens für den männlichen Jüngerkreis*). Das Aufsuchen der Trostbedürftigsten führt ihn dann wohl auch dem Petrus zu, so wie den beiden Jüngern, die nach Emmaus wandeln. Dann erst tritt er in den Kreis der Zwölfe ein. Diese Kundgebungen waren aber wohl auch dazu bestimmt, sein Wiedererscheinen in seiner ganzen Gemeine vorzubereiten. Hier gab es noch Viele, die erst allmälig recht gestimmt wurden, um ihn in der Herrlichkeit seines neuen Lebens sehen zu können. Daher konnte und wollte sich Jesus der ganzen Gemeine überhaupt nicht sogleich kund geben.

Am wenigsten aber in Jerusalem. Denn hier war eben das Heerlager seiner Feinde. Es versteht sich, daß er selber dieses Heerlager nicht mehr zu fürchten hatte, wohl aber seine Jünger. Hätte er sich nun hier sogleich allen kund gegeben, so hätten seine Jünger zu schnell anfangen können, seinen Triumph zu verkündigen. Sie hätten vielleicht seine Auferstehung öffentlich ausgerufen, bevor sie in der Erinnerung an ihn, und in der Samm-

*) Wahrscheinlich war die Mutter Jesu bei der zweiten Frauengruppe.

lung ihres Innern für die Aufnahme seines Geistes gereift waren, die Thatsache seiner Auferstehung nach ihrer ganzen Lebensmacht in der Ausgießung seines heiligen Geistes zu erfahren. Dann aber wäre ihre Verkündigung nicht frei geblieben von unreinen Elementen der Furcht und der Bitterkeit, und vorzeitig hätten sie eine Verfolgung von Seiten der Feinde hervorgerufen, welcher sie leicht hätten erliegen können. Unter ihren eignen Zweifeln und den Widersprüchen der Gegner hätte ihnen die Gewißheit der Auferstehung Jesu trotz wiederholter Erscheinungen desselben verkümmert werden können. Damit aber wäre die Knospe ihres Ostergefühles verletzt worden, und hätte nicht zu der vollen Entfaltung ihres Kelches kommen können, welche ihr in der Pfingstfeier beschieden war. Sie mußten also fort nach Galiläa, sie mußten bald wieder fort. Daher lautete die Losung des Tages: nach Galiläa! Daß sie dennoch nicht zu früh abreisten, dafür war durch die Festordnung gesorgt; das Osterfest dauerte acht Tage lang. Wenn aber unterdeß der Herr sich dem engeren Kreise seiner Jünger kund gab, so lag darin kein Widerspruch gegen die Botschaft, welche er an die ganze Gemeine gesandt hatte; um so weniger, da die Führer der Gemeine erst seiner Auferstehung gewiß sein mußten, bevor sie seines Vorausgehens nach Galiläa gewiß waren, und da sie durch die Versicherungen der Frauen zu dieser Gewißheit nicht kommen konnten. Bei dieser Stimmung der Elfe wurden denn auch wirklich mehr Erscheinungen Jesu in ihrem Kreise in Judäa nöthig, als es sonst der Fall gewesen wäre, wenn sie sofort alle geglaubt hätten; obwol man nicht sagen kann, daß Jesus dadurch veranlaßt worden wäre, seinen Plan abzuändern*).

Man könnte freilich denken, die Anhänger Jesu, welche so zahlreich in Jerusalem versammelt waren, hätten auch schon auf das Wort der Apostel hin anfangen können, in Jerusalem von seiner Auferstehung zu predigen, bevor sie ihn selber von Angesicht wiedergesehen hatten. Allein dieß wurde zuerst durch ihre fortdauernde Ungewißheit verhindert, dann aber auch durch die Spannung und Sehnsucht, womit sie nach der Botschaft

*) Wie Olshausen annimmt II, S. 499.

von dem Grabe des Auferstandnen auf das Wiedersehen Jesu in Galiläa hoffen mußten. In dieser Stimmung waren sie am wenigsten in Gefahr, die Kunde von der Auferstehung Jesu durch vorzeitige Mittheilungen zu entweihen.

Mit dieser Bemerkung kommen wir auf die alte Frage, welche so oft aufgeworfen worden ist, weßhalb sich denn Jesus nach seiner Auferstehung seinen Feinden nicht kund gegeben habe? Diese Frage ist oft in dem bittern Geiste des Unglaubens aufgeworfen worden; im Sinne jenes reichen Mannes, welcher in der Qual war, und verlangte, daß Lazarus in das Haus seiner Brüder gesandt werden möge, damit sie Buße thäten. Daher paßt auch die gleiche Antwort, welche dem reichen Manne zu Theil wurde, für Alle, die in dem bezeichneten Sinne fragen; der Ausspruch: „Sie haben Moses und die Propheten; glauben sie denen nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn Einer von den Todten auferstände.“ Die rechte Empfänglichkeit für die Zeugen der Auferstehung muß durch die rechte Treue in der Schule des Moses und der Propheten vermittelt und erworben werden. Man fängt in der Religion nicht mit der Lehre von der Auferstehung, noch weniger mit der Anschauung des Auferstandnen an. Die Kundgebung des Auferstandnen ist ein Allerheiligstes der Offenbarung, welches nur denen aufgeschlossen werden kann, welche erst die Weihen des Vorhofs und des Tempels, der Buße und des Glaubens gehörig durchgemacht haben. Wie leicht der Auferstandne für die profanen Augen der Welt zu einem schreckenden Gespenst werden konnte, wenn er sich ihnen kund geben wollte, das beweist das Beispiel der Zweifelnden unter den Jüngern. In dem Maaße als sie zweifelten, fühlten sie ein Grauen bei seiner Erscheinung, das aber in dem Maaße verschwand, als ihr Glaube siegreich hervortrat. Wie aber hätte Christus das heilig schöne Geheimniß seiner Auferstehung den profanen und selbst feindlichen Stimmungen der Welt, ihrem sklavischen Staunen, oder Grausen Preis geben können?

Freilich kann dieselbe Frage auch im harmloseren Sinne aufgeworfen werden. Allein immer wird man sie dann als eine Frage der Unwissenheit auf dem christlichen Lebensgebiet betrach-

ten müssen, einer Unwissenheit, die von mehr als einer falschen Voraussetzung ausgeht. Man geht nämlich vielfach von der Meinung aus, daß Jesus in das alte, diesseitige Leben zurückgekehrt sei, und daß seine Kundgebungen also bequem in Kundgebungen auf Straßen und Marktplätzen hätten verwandelt werden können. In diesem Falle weiß man also nicht, daß seine Kundgebung in seinem neuen Leben immer zugleich eine Offenbarung seiner Herrlichkeit, folglich seines Geistes war, und mithin eine entsprechende Empfänglichkeit voraussetzte. Das letztere aber verkennen diejenigen, welche in der bezeichneten Art fragen, ganz besonders. Sie nehmen an, Christus habe in den behaglichsten Stimmungen der Alltäglichkeit bequem erkannt werden können als der Auferstandne. An dieser Voraussetzung sind selbst kirchliche Schulvorstellungen mannigfach betheiligt. In der Schrift aber ist diese Ansicht nicht begründet. Der Auferstandne konnte von den Jüngern gesehen werden in der Wahrheit seiner Leiblichkeit auch bevor sie in der rechten Stimmung waren; der Moment des äußeren Wiedererkennens aber stellte sich stets mit dem Moment des geistigen Wiedererkennens ein (s. Luk. 24, 31; Joh. 20, 16).

Dennoch liegt in jener Frage ein Element der Wahrheit. Es bleibt nämlich immer noch zu erwarten, daß Christus sich auch seinen Feinden wieder darstellen werde als der Auferstandne. Allein es ist zu bedenken, daß diese Kundgebung für sie zum Gerichte werden müßte, wenn sie Statt fände vor der Zeit. Daher ist denn auch diese Erscheinung Christi vor aller Welt bis zum Weltende vertagt. Daß er sich bis dahin seinen Widersachern verhüllt, darin liegt ein großer Ausdruck seiner Barmherzigkeit. Er will ihnen Zeit lassen, sich zu besinnen. Darum ist das Maaß der Zwischenzeit zwischen der Auferstehung Christi und dem Weltende ein Maaß des Erbarmens Christi gegen die Welt, und die Tiefe seiner Verborgenheit für sie kann betrachtet werden als die Kraft seiner Langmuth, womit er an sich hält, um sie in dem schmerzenreichen Aeon einer relativen Christuslosigkeit durch Moses und die Propheten, durch seine Apostel und seine Kirche für den Anblick seiner Erscheinung zu erziehen, um sie vor der Qual einer entschiedneren Christuslosigkeit in dem künftigen Aeon des Gerichts zu bewahren.

Die Differenzen zwischen den Berichten der vier Evangelisten über die erste Verkündigung der Auferstehung Jesu sind auf den ersten Anschein sehr bedeutend. Es ist merkwürdig, daß gerade an dieser Stelle, wo der christliche Glaube den Anfang der Besiegelung aller seiner Gewißheiten sucht und auch wirklich findet, die notarielle oder protokollarische Gewißheit der evangelischen Zeugnisse mehr als sonst irgendwo zu verschwinden droht. Man kann diese Thatsache nicht mit Hug aus dem Umstande erklären, daß die Verkündigungen der Jüngerinnen zuerst von den Jüngern als Mährchen betrachtet und mißachtet wurden*). Denn es trat ja sehr bald in dieser Beziehung die günstigste Wendung ein; früh genug, um eine sorgfältige Erforschung der Erlebnisse der Frauen möglich zu machen. Eben so wenig aber kann diese Erscheinung auf das Schwanken der Tradition, oder gar auf mythische Berichte zurückgeführt werden. Denn mit Recht ist bemerkt worden, daß die Berichte der jungen christlichen Gemeine über die Auferstehungsgeschichte in dem Falle gerade die größte Einheit hätten gewinnen müssen, wenn die Gemeine diese Geschichte aus ihrer subjektiven Anschauung heraus gedichtet hätte**). Das starke Hervortreten der Differenzen an dieser Stelle kann aber auch nicht zufällig sein; vielmehr muß man vermuthen, daß es mit der Eigenthümlichkeit der Erlebnisse der Jüngerinnen am Grabe Jesu, und mit den verschiednen Stellungen der Jünger zu ihren Berichten zusammenhange. Und so ist es in der That. Diese Differenzen sind im Grunde nichts anders als die Zeichen der außerordentlichen Wirkung, welche die erste Erfahrung der Auferstehung Jesu auf den Kreis der Jünger Jesu gemacht hat. Bevor wir dieß auseinander setzen, müssen wir wiederum an den Charakter der evangelischen Geschichtschreibung erinnern. Bei dieser Geschichtsweise nämlich kommt es nicht lediglich auf eine genaue Darstellung des äußerlichen Verlaufs der Thatsache an; sondern die Thatsache wird dargestellt, wie sie auf die Menschenherzen eingewirkt, wie sie sich den Gemüthern einverleibt hat. Wir besitzen in den evangelischen Erzählungen keine Darstellungen,

*) S. II, 210.
**) S. Hase, 265.

welche eine Reihe äußerer Thatsachen rein für sich allein, abgelöst von ihren lebendigen Wirkungen verzeichnen, sondern die Geschichte, wie sie sich in der individuellen Anschauung der Berichterstatter individualisirt hat; eine Geschichte, die ganz zum seligen freien Geistesgenuß der Referenten geworden ist. Das aber muß vor allen Dingen von der ersten Kunde der Auferstehung gelten. Denn die Auferstehung Christi und die Erfahrung von seiner Auferstehung in seiner Gemeine ist ein Ereigniß, mit welchem sich eben das historische Christenthum vollendet hat. Und so erscheinen uns die ersten Osterbegebenheiten hier, in dem Brennpunkte ihrer alsbaldigen historischen Wirkung, wie sie sofort in's Fleisch und Blut der Gemeine übergegangen sind; abgedruckt und fixirt in unauslöschlichen Erinnerungen, die sich auf dem Standpunkte verschiedner Jünger verschieden gestalteten. Es wäre die höchste Verkennung des Adels der evangelischen Geschichte, wenn man verlangen wollte, die Evangelisten hätten alle diese Erinnerungen vergleichen sollen, um nach Feststellung des Allgemeinen, Objektiven die subjektiven Erinnerungen selber auszulöschen*). Der Geist der evangelischen Geschichte war über diese höchst philisterhafte Zumuthung erhaben. Er machte die subjektive Gestalt der Ostergeschichte zu einem ewigen Denkmal ihrer Wahrheit selbst. Denn hier sehen wir sogleich, wie unendlich stark sie auf die Gemüther eingewirkt haben muß. So erzählen überall die verschiednen Zeugen einer großen erschütternden Begebenheit dieselbe immer wieder in verschiedener Gestalt, indem jeder von dem Standpunkte seiner besonderen Erfahrung ausgeht. So findet man in den Ruinen des vom Vesuv verschütteten Pompeji Alles stehen und liegen, wie es gestanden und gelegen, als der Schrecken des Todes über die Stadt kam. Hier hat ein umgekehrter Schrecken alle Erinnerungen unauslöschlich fixirt, der Schrecken der Freude. Wir besitzen in den

*) Dieß scheint eigentlich Strauß zu wollen, S. 579. Doch ist es unbegründet, wenn er bemerkt, es sei nicht zu begreifen, wie jeder Evangelist „so starr an demjenigen hängen bleiben konnte, was ihm zufällig diese oder jene Frau berichtet hatte.“ Wäre letzteres wirklich der Fall gewesen, so hätten sich jene Ungenauigkeiten oder Vermischungen bei den einzelnen Synoptikern nicht gebildet, welche ihnen jetzt als Widersprüche aufgerückt werden.

ersten Osterberichten einen unauslöschlichen Abdruck der ersten faktischen Osterfeier selbst.

Offenbar ist der Bericht des Johannes die Darstellung seiner eignen Erfahrung. Sie hat ganz den einfach großartigen Charakter seiner Anschauungen; nur in den größten, lebendigsten Wesenszügen stellt er sein Erlebniß dar. Für ihn war Maria Magdalena die Hauptperson unter den Frauen, die zum Grabe gingen, da sie ihm und dem Petrus zuerst die Nachricht von dem leeren Grabe Jesu, und später die Nachricht von der ersten Offenbarung Jesu brachte. Daß sie in der Gesellschaft von andern Frauen zum Grabe Jesu ging, daß sie die Leiche des Herrn salben wollte, übergeht er, weil es in seiner Anschauung zurücktritt; doch deutet er das Erstere zur Genüge an mit der Aeußerung der Magdalena: wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben; — und wir werden später sehen, daß er seine guten Gründe haben konnte, das Letztere zu übergehen*).

Markus dagegen folgt einem Bericht, worin die übrigen Frauen in den Vordergrund treten, worin ihre Erfahrung den Grundstoff bildete. Dieß tritt besonders in der sehr originalen und bedeutsamen Bemerkung hervor, daß die Frauen eine Zeit lang nicht wagten, den Jüngern von der Erscheinung, die ihnen zu Theil geworden war, etwas zu sagen. Dabei läßt er die Ungenauigkeit einfließen, daß er die Magdalena mit den andern Frauen zusammengefaßt bleiben läßt; allein diese Ungenauigkeit hebt er doch einigermaßen auf durch die spätere Bemerkung (V. 9), Jesus sei am ersten der Magdalena erschienen**). Hier scheinen zwei Traditionen einander zu ergänzen. Die erste ist vielleicht auf die Mutter des Markus (die vielleicht zu der letzten Gruppe der Frauen gehörte, welche sich der ersten später zugesellte), zurückzuführen. Daraus würde sich namentlich besonders erklären, daß sie mit den Worten: sie sagten Niemand

*) Wenn de Wette sagt (z. Matth. 243). „Nach Joh. 20, 1 kam nur Maria Magdalena zum Grabe, und zwar ohne die Absicht, den Leichnam einzubalsamiren", so liegt darin eine zwiefache unberechtigte Negation.

**) Wenn Neander annimmt S. 772, Christus sei zuerst „den früher weggegangnen Frauen" erschienen, dann der zurückgebliebnen Maria, so widerspricht dieß der Darstellung des Markus.

nichts, denn sie fürchteten sich, schließt. So nämlich fand die zweite Frauengruppe die erste bei ihrem Zusammentreffen gestimmt. Die zweite Mittheilung des Werks ist auf allgemeinere Berichte in der Gemeine zurückzuführen.

Der Evangelist Matthäus hat die beiden Frauenberichte in ihren Grundzügen ganz kurz zusammengefaßt und miteinander verschmolzen. Alle individuelleren Züge hat er dabei zurücktreten lassen. Hieraus sind mehrere Ungenauigkeiten entstanden. Zuerst übergeht er die dritte der Frauen, die Salome. Der Grund hierfür liegt darin, daß er die beiden Marien früher genannt hat, wie sie sich dem Grabe des Herrn gegenübersetzten, und daß diese den Stamm der ersten Frauengruppe bildeten. Sodann übergeht er es, daß sie den Herrn salben wollen. Wenn wir hier erwägen, daß auch Johannes die Absicht der Frauen, den Herrn zu salben, übergeht, so dürfen wir darin wohl eine Absichtlichkeit finden. Die beiden Apostel kannten die Seelenstimmung, die im Jüngerkreise um die Zeit des Ostermorgens gewaltet hatte. Sie wußten wohl, daß ein Keim verborgner Hoffnung in den Herzen sich geregt hatte, besonders auch in den Herzen der Frauen, und daß diese nicht bloß zum Grabe Jesu gekommen waren, um den Herrn zu salben, sondern vielmehr noch, um überhaupt das Grab zu besuchen, das Grab zu sehen. Dieser dunkle Drang der Hoffnung hatte sicher auch schon mitgewirkt bei dem Beschluß der Weiber, eine zweite Salbung nach dem Sabbat vorzunehmen; wenn er es nicht gar mit veranlaßt hatte, daß die Frauen vergaßen, Gehülfen mitzunehmen, die den Stein vom Grabe wegwälzen sollten. Die Apostel waren nun in ihrem Mitwissen um die tieferen, dunkleren Regungen der Hoffnung in den Herzen der Jünger ganz dazu berufen, diesem unbewußten, aber mächtigen Drange, welcher sich in die offizielle Losung, man gehe zur Salbung Jesu aus, gehüllt hatte, in ihrer Darstellung sein Recht widerfahren zu lassen. Dagegen waren die nichtapostolischen Evangelisten Markus und Lukas berufen, das offizielle, bewußte Motiv des Ganges der Frauen hervorzuheben. Denken wir uns jedoch, daß alle vier Evangelisten das Motiv der Salbung ausschließlich hervorgehoben hätten, so würde damit die Veran-

lassung gegeben sein, daß jener geheime Lebenskeim der Verheißung Christi, der sich in den Herzen der Seinen während der Zeit seines Todes mächtig regen mußte, gänzlich übersehen werden könnte. Diese Einseitigkeit haben Matthäus und Johannes verhütet. Ferner übergeht Matthäus den Umstand, daß Magdalena und die andere Maria am Grabe auseinander geriethen. Er läßt weiterhin die zweite Engelerscheinung, welche Magdalena hatte, mit der ersten, welche die andern Frauen hatten, und die erste Offenbarung Christi, die der Magdalena zu Theil wurde, mit der zweiten Christuserscheinung, die die Frauen aufrichtete, zusammenfallen. Und so hat er endlich auch des ersten Wegeilen der ersten Frauengruppe vom Grabe Jesu mit dem zweiten Wegeilen beider vereinigten Frauengruppen in Eins verschmolzen (V. 8). Hier ist nun weder an das Vorwalten der einen noch der anderen Tradition aus dem Frauenkreise zu denken, denn die verschiednen Berichte der Frauen sind innigst verschmolzen. Eben so tritt aber der Gedanke an eine sorgfältige Collation und Ausgleichung der verschiednen Berichte zurück, sonst würden nicht so manche Ungenauigkeiten unterlaufen. Man sieht es deutlich, Matthäus berichtet diese Thatsachen in den allgemeinsten Zügen, wie sie für ihn zur ersten Kundgebung des Auferstandnen geworden sind.

Dem Evangelisten Lukas endlich verdanken wir die Nachricht, daß die Freundinnen Jesu in einer größeren Anzahl zu den Aposteln kamen, und ihnen die Nachricht von ihren wunderbaren Erlebnissen am Grabe Jesu brachten. Er hebt es am stärksten hervor, daß die Frauen mit der Osterbotschaft bei den Jüngern so gar keinen Glauben finden konnten, sondern vielmehr eine sehr ungünstige Aufnahme fanden; daß sie wie Schwärmerinnen oder Träumerinnen zurückgewiesen und beschämt wurden. Diese beiden Momente sind in seinem Berichte die Hauptsache: Das erste Zeugniß von der Auferstehung ist das Zeugniß der großen Frauenschaar, der weiblichen Gemeindeabtheilung, und dieses Zeugniß wird von der zweifelnden Gemeinschaft der Männer unhold zurückgewiesen wie ein Traumgerede. Außerdem hat er das bedeutungsreiche Wort aus der Engelrede aufgehoben: Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten?

Eben so die Erinnerung: Gedenket daran, was er zu euch sagte, da er noch in Galiläa war*) indem er sprach: der Menschensohn muß überantwortet werden in die Hände der Sünder, und gekreuzigt werden, und am dritten Tage auferstehen! Endlich den Zusatz: Und sie gedachten an seine Worte. Hinter diesen Hauptthatsachen treten nun die Einzelnheiten mehr oder minder in's Unbestimmte zurück. Zuerst geht hier die Geschichte der Magdalena in die der andern Frauen mit auf. Nur der Zug, daß Magdalena zwei Engel gesehen hatte, bleibt, allein er wird mit der Erfahrung der andern Frauen, die nur einen Engel sahen, verschmolzen. Am auffallendsten ist es, daß auch die Erscheinung Christi, die den Frauen zu Theil wurde, hier übergangen wird. Vielleicht hat die Geschichte von den Jüngern, die nach Emmaus wanderten, in welche die Frauenberichte nur in der ersten Gestalt schwankender Gerüchte verwebt waren, einen verdunkelnden Einfluß auf die Frauentradition, die dem Lukas zu Theil geworden, ausgeübt.

Zudem könnte auch die Weise des Apostels Paulus, die Frauen unter den Zeugen der Auferstehung nicht mit aufzuführen (s. 1 Cor. 15), auf das Evangelium seines Schülers Lukas in diesem Punkte mit eingewirkt haben. Doch ist hierbei freilich zu beachten, daß Paulus auch die Jünger, die nach Emmaus gingen, nicht als Zeugen nennt, während Lukas ihre Erfahrung ausführlich darstellt. Ungenau ist auch die Stellung des Berichtes von Petrus, wie er aufgestanden und zum Grabe gegangen sei, nach der Erzählung von der Wiederkehr der Frauen, welche die Engelerscheinung verkündigten. Daß der Evangelist mit der Nachricht, Petrus sei zum Grabe Jesu gegangen, den Johannes nicht ausschließen wolle, beweist die Stelle V. 24: Etliche unter uns gingen hin zum Grabe. Sie beweist überhaupt, daß man nicht berechtigt ist, die Ungenauigkeiten der Evangelien mit notariellem Geiste zu pressen**).

---

*) Strauß läßt sich wieder von äußerlichen Wortklängen und Anscheinen bestimmen, wenn er meint, diese Rede sei aus der Rede von der Hinweisung der Jünger nach Galiläa bei Matth. hervorgegangen, S. 596.

**) Eben so die erwähnte Unbestimmtheit, Johannes 20, V. 1, verglichen mit den Worten V. 2: wir wissen nicht u. s. w.

So wird uns also die Thatsache der ersten Kundgebung der Auferstehung Christi nicht in der Form ihres abstrakt objektiven Verlaufs, sondern zusammengenommen mit ihrer lebendigen Wirkung dargestellt; nicht in ruhender Gestalt, sondern wie sie lebte und wirkte in den Herzen der ersten Zeugen und Glieder der Gemeine Jesu; in dem Lebensbilde der ersten Osterstimmungen, die sie hervorrief. Diese Stimmungen stellen sich nun aber nicht dar in der gemesseneren Weise eines einstimmigen Chorals, sondern in der Gestalt einer vierstimmigen sehr bewegten, sehr verwickelten Fuge. Ein Knabe kann sich in die Verschlingungen einer Fuge gar nicht finden; der scheinbar unsägliche und unauflösliche Wirrwar der Stimmen wird ihm befremdlich, oder er macht ihm gar Verdruß. In dieser knabenhaften Stimmung scheint sich die Kritik vielfach noch der großen Fuge des ersten Osterberichtes gegenüber zu befinden. Die antagonistische Kritik verlangt an dieser Stelle durchaus einen einstimmigen Choral, oder vielmehr eine Litanei. Wir aber machen das Recht der Fuge in dieser Darstellung geltend. Ist die Fuge in Wahrheit jene Erscheinung der höheren Harmonie, welche aus dem scheinbaren Widerstreit der individuellen Schwingungen und Stimmen einer begeisterten Gruppe mit der Gesammtstimmung, welche sie begeistert, und aus der steten Auflösung dieses Scheins hervorgeht, läßt sie uns das Geheimniß des höheren Zusammenklangs der Individualitäten in ihrer schönen Lebenseinheit, wie es sich gerade aus ihrem gesetzmäßigen Auseinander- und Durcheinandergehen ergeben muß, erblicken, so ist sie damit an sich ein Symbol der christlichen Gemeine, ganz besonders aber der christlichen Gemeine, wie sie in ihrer festlichen Geburtsstunde sich darstellte. Und daraus folgt, daß sich die ersten Osterberichte nothwendig in der Gestalt einer kühnen Fuge darstellen mußten. (Vergl. Apostelgesch. 2, 4 ff.)

Unter diesem Gesichtspunkte bildet der Bericht des Lukas den ersten Grundton. Ein zahlreicher Frauenchor läßt sich vernehmen, erst innig klagend und leise forschend, dann erschrocken und erschüttert, weiterhin selig bewegt, aber in seinem Auffauchzen gedämpft und niedergehalten von einem gegenüberstehenden starken Geiste des Unmuths und des Zweifels. So-

dann vernehmen wir in dem Berichte des Markus einzelne Frauenstimmen; sie klagen und fragen, sie schreien auf in Furcht; bald verwandelt sich ihr Schreckensruf in einzelne Jubeltöne; allein dann tritt ein tiefes scheues Verstummen ein, bis wieder eine mächtige Stimme aus ihrem Chor sich erhebt, und in festlicher Zuversicht eine große Freudenbotschaft verkündigt. Dieselbe Stimme läßt sich nach Johannes vereinzelt vernehmen; erst höchst bekümmert und bewegt, dann wie ein lautes Weinen und Wehklagen; hierauf in den seligsten Tönen der Feier und mit den tröstlichsten Lauten einer frohen Botschaft. Endlich läßt uns Matthäus den Gesang eines geschlossenen Festchors vernehmen, welcher in bestimmter Folge von einem großen Leid zu einem großen Kummer, dann von einem großen Schrecken zu einer großen Freude, endlich von einem großen Momente des seligsten Staunens zu einem lang anhaltenden großen Freudenruf übergeht. Freilich fühlt man es auch diesem Schluß der ersten Osterkunde noch an, daß es erst der Anfang der Osterbotschaft ist, aber das erkennt man doch auch, der Anfang ist es gewiß.

Und wie genau entsprechen die Berichte selbst dem Charakter der Evangelisten! Die beiden Evangelisten Markus und Lukas stützen sich auf besondere Mittheilungen aus der Erfahrung der Frauen, wie es ihrem Evangelistencharakter gemäß ist; der eine indem er eine individuellere Erfahrung aus jenem Frauenkreise, der andere indem er ein allgemeineres Lebensbild der Tradition, welche die Frauen betraf, mittheilt. Die Apostel Matthäus und Johannes dagegen geben uns eine Darstellung davon, wie sie auf ihrem Standpunkte die Mittheilungen jener Frauen erlebt haben, und zwar beide, wie es ihrer Eigenthümlichkeit entspricht. Matthäus nämlich läßt das Individuelle in das Allgemeine aufgehen, Johannes läßt das Allgemeine in dem bedeutsamsten Individuellen erscheinen.

Die beiden Apostelschüler haben uns die Frauen mehr in ihrem äußeren Verhalten, die Apostel selbst haben sie mehr nach ihrer innersten Stimmung gezeichnet. Die beiden Ersteren lassen sie auftreten als niedergeschlagene Trauerweiber, die den Herrn salben wollen, die an seinem Grabe von Engelerschei-

nungen geschreckt werden, und die dann in ihrer Osterfreude sehr von dem Zweifelmuth der nämlichen Gemeine eingeschüchtert und gehemmt werden, die beiden Letzteren dagegen lassen uns schon sogleich mehr auf das geheime, unbewußte Hoffen dieser trauernden Jüngerinnen schließen. Und so lassen sie denn weiterhin auch die Zuversicht, womit dieselben die Botschaft von der Auferstehung Jesu verkündigen, bestimmter hervortreten.

Und gerade nach dieser allseitigen Darstellung erscheinen uns jene Weiber als das lebendigste Bild der Gemeine Christi, wie sie mit tiefgeheimer Lebensahnung durch Todesleid, Kummer, Furcht und Geisterschrecken plötzlich zu der Gewißheit des neuen Lebens Jesu kommt, wie sie dann in ihrer ersten Unbefangenheit fröhlich von der Auferstehung zeugt, wie sie weiterhin verschüchtert und gedämpft von dem Geiste des Zweifels und des Kleinmuths in der Welt es lange nicht recht wagen mag, dieses Evangelium zu predigen, bis endlich wieder ihre Gewißheit in voller Zuversicht hervorbricht und mit der ganzen Macht des Lebens verkündigt, daß Jesus lebt.

1. Bemerkung. Die von dem Wolfenbüttler Fragmentisten hervorgehobnen angeblichen und wirklichen Differenzen zwischen den verschiedenen evangelischen Berichten über die Auferstehungskunden hat bekanntlich Strauß wieder mit der äußersten Steigerung aller Anscheine von Widerspruch dargestellt. Dagegen sind außer den älteren Ausgleichungsversuchen auch manche neuere hervorzuheben, unter Andern Tholuck z. Evang. Joh. S. 388.; Hug d. a. W. II, 210 ff.; W. Hoffmann 408 ff.; Neander 771; Ebrard 712 ff. — Ein kurzes Verzeichniß der erheblichsten Differenzen findet sich bei de Wette zu Matth. 244 ff.

2. Bemerkung. Strauß fragt auch bei der Darstellung der Engelerscheinungen am Grabe Jesu wieder nach dem Zweck dieser Erscheinungen: „Was sollten die Engel bei dieser Scene?“ (S. 585.)

3. Bemerkung. Weiße versichert (II, 355), das Zwiegespräch zwischen Jesus und Magdalena nach Johannes habe eine sonderbare und auffallende Gestalt, worüber er sich zu einem härteren Urtheil genöthigt sehe, als selbst Strauß ausgesprochen habe. Folgt dann das härtere Urtheil des Herrn Weiße über das Zwiegespräch. Ganz unerbittlich!

4. Bemerkung. Einen der bedeutendsten Widersprüche will Strauß (589 ff.) darin finden, daß Jesus nach Matthäus und Markus den Jüngern gebietet, nach Galiläa zu gehen, um ihn zu sehen, während er ihnen nach Lukas die Vorschrift gibt, sie sollten nicht von Jerusalem fortgehen,

bis sie angethan würden mit Kraft aus der Höhe. Bei den kritischen Verhandlungen, welche diesen scheinbaren Widerspruch ausbeuten, werden vorab die historischen Verhältnisse, in denen die Jünger Jesu standen, durchaus verkannt. Sie waren nämlich auch jetzt noch Israeliten in ihrem theokratischen und bürgerlichen Verhalten; sie beharrten in den israelitischen Beziehungen zum Tempel, bis sie durch die Ausgießung des heiligen Geistes und spätere Erfahrungen allmälig davon gelöst wurden. Das heißt denn unter andern auch: sie blieben einstweilen in der alten theokratisch kirchlichen Lebensordnung. Sie wanderten nach dem Osterfeste bald nach Galiläa zurück, und kamen dann später auf das Pfingstfest wieder zur Stadt. Diese Grundlage ihrer israelitischen Lebensordnung scheint durch ihre christlichen Erlebnisse nach der Auferstehung, und durch die zweimalige Verlegung des Schauplatzes derselben deutlich hindurch. Daraus erklären sich auch die angeführten Vorschriften Christi. Wenn erstlich Christus den Jüngern sagen läßt, er wolle sie in Galiläa wiedersehen, so ist dabei vorausgesetzt, daß sie erst noch die Osterzeit in Jerusalem verharren werden. Und wenn er ihnen zweitens befiehlt, ihren Sitz in der Stadt (Jerusalem) zu bewahren, bis sie angethan sein werden mit Kraft aus der Höhe, um von Jerusalem ausgehend allen Völkern zu predigen, so hat dieß wohl zunächst einen theokratischen Sinn. Sie sollen fortfahren, als Israeliten in Jerusalem ihren Sitz zu behalten, bis sie von dem Geiste Gottes hinausgeführt werden in alle Welt. Damit also sind zunächst noch die nöthigen Wanderungen in die Heimath nach Galiläa gar nicht ausgeschlossen. Vielmehr mußten sich die Apostel als Juden auf ihre Heimat stützen, so lange sie sich nicht als Verkündiger des Evangeliums in aller Welt von dem Evangelium nähren konnten. Es ergibt sich auch deutlich aus dem Zusammenhang bei Lukas V. 47, daß Jesus mit dieser Bestimmung zunächst verhüten wollte, daß die Jünger vor der Zeit Jerusalem verließen, und in alle Welt hineingingen mit der Predigt von ihm. Strauß bemerkt dagegen, die Reise von Jerusalem nach Galiläa sei doch wohl kein Spaziergang, sondern der weiteste Zug, den der Jude im Inland machen konnte. Allerdings; und doch in gewissem Sinne weniger als ein Spaziergang, nämlich als gewohnte, oder von den Verhältnissen gebotene Heimreise; kein eigenwillig und willkürlich gemachter Gang. (Vergl. W. Hoffmann, S. 411). Es ist also eine totale Verkennung des wahren Verhältnisses, wenn der Wolfenbüttler fragt, weßhalb die Jünger die weite Reise nach Galiläa haben thun müssen, um Jesum zu sehen, eine grobe Verdrehung desselben, die jedoch Strauß ganz genehm finden konnte (S. 592). Derselbe meint ferner, die Jünger hätten vor der Ausgießung des heil. Geistes keinen Trieb in sich verspürt, in alle Welt hinauszugehen. Woher weiß er das? Es ist sonst doch eine bekannte Thatsache, ein altes Leid des Christenthums, daß viele Jünger Jesu hinausgehen wollen in alle Welt,

bevor sie die Ausstattung mit dem heiligen Geiste gehörig erfahren haben; und wohl erlebte die apostolische Gemeine auch auf die große Niedergeschlagenheit nach den Offenbarungen des Auferstandenen noch einmal wenigstens eine Anwandlung von dem Geiste eines ungeduldig nach der Erscheinung des Reiches Gottes strebenden Hoffens. (Vergl. Apostelgesch. 1, 6). So würden also die angeführten zwiefachen Bestimmungen Christi keinen Widerspruch miteinander bilden, wenn sie auch gleichzeitig wären gesprochen worden. Allein wenn man die Stelle Luk. 24, 49 mit Apostelgesch. 1, 4 vergleicht, so muß man allerdings annehmen, daß auch die Bestimmung Christi im Evangelium, die Jünger sollten bis zu dem bezeichneten Termin in der Stadt verbleiben, nach Lukas schon einen engeren buchstäblichen Sinn hatte, und in die spätere Zeit, nach der Wiederkehr der Jünger aus Galiläa zu verlegen sei. Strauß zwar ist der Meinung, es sei kein Grund vorhanden, zwischen das ἤγαγεν V. 43 und εἶπε δὲ V. 44 gegen den Augenschein eines unmittelbaren Zusammenhangs beinahe 5 Wochen Zwischenzeit einzuschieben. Es fragt sich hier nur zunächst, ob ein Recht dazu vorhanden ist, dann findet sich Grund genug. Nun liegt aber in der Construktion: εἶπε δὲ nichts, welches nöthigte, die Gleichzeitigkeit des jetzt folgenden mit dem vorigen anzunehmen. Wohl aber liegt in dem Ausdruck V. 44 οὗτοι οἱ λόγοι u. s. w. ein Aufschluß Christi, der ohne Zweifel in die erste Zeit seiner Wiederbegrüßung mit den Jüngern hineingehört. Dagegen wird wohl mit dem Satz: Τότε διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν eine anhaltende Thätigkeit Christi, welche zwar schon an jenem Abende begann, aber von da an durch die 40 Tage hindurch fortgesetzt wurde, bezeichnet. Denn das Aufschließen der Erkenntniß der Jünger ist sicher nicht als ein augenblicklich vollendeter Geistesakt zu denken. Wir sehen daher in der Stelle von V. 45 bis 49 ein Resumé, welches der Evangelist Lukas uns über die Wirksamkeit Christi in den vierzig Tagen geben will. Und bei dieser Annahme fällt natürlich die Bestimmung: V. 49 gegen den Schluß dieser Zeit hin, und ist somit durch die Stelle Apostelgesch. 1, 4 näher zu erklären.

5. Bemerkung. Nach dem gegenwärtigen Standpunkte der Evangelienkritik kann der Umstand gar nicht mehr befremden, daß Matthäus von den Hauptkundgebungen Jesu in Jerusalem, Lukas von denen in Galiläa nichts berichtet. Vielmehr erklärt sich die Art und Weise, wie die einzelnen Evangelisten die Ostergeschichte berichtet haben, zur Genüge aus der Eigenthümlichkeit ihrer Evangelien. So war es für Matthäus die Hauptsache, jene Erscheinung Christi in Judäa zu berichten, durch welche er die Trauerklage der Seinen aufgehoben, jene Erscheinung in Galiläa aber, bei welcher er sich als den Herrn der Herrlichkeit, der das absolute Königreich der Himmel gründe, seiner versammelten Gemeine dargestellt. Markus findet seine Aufgabe erfüllt, nachdem er gezeigt, wie Christus in

seiner göttlichen Macht durch seine ersten Kundgebungen in Judäa (am ersten Ostertage) den Unglauben in seinem Jüngerkreise mächtig niedergeschlagen. Die Thatsachen aus der Auferstehungsgeschichte, welche Lukas erzählt, haben offenbar den Grundzug, daß sie mit einander zeigen, wie das Leiden Christi nach dem im Alten Testament geoffenbarten, von Christo verkündigten Rathschluß Gottes nothwendig gewesen sei (S. V. 8; V 25; V. 32; V. 44; V. 45); zudem wird die Wahrhaftigkeit, die wahre Leiblichkeit des neuen Lebens Christi hervorgehoben (V. 37—43 ff). Nach diesen Motiven war die Geschichte der Jünger, die nach Emmaus wanderten, und die erste Offenbarung Jesu im Kreise der Jünger zu Jerusalem von der größten Bedeutung; also zwei judäische Auferstehungsthatsachen. Johannes zeigt uns in großen Zügen, wie Jesus die bekümmerten Jünger so hoch beseligte, und sich den bedürftigsten am meisten zuwandte: daher das Erlebniß der Magdalena, des Thomas, des Petrus. Insbesondere ist es ihm Bedürfniß, das Fortwalten Christi in seinem Geiste in seiner Gemeine zu schildern, daher die nähere Bestimmung der Zukunft des Petrus und Johannes. Er gibt uns daher judäische und galiläische Mittheilungen bis er seinen Zweck erfüllt hat, die Herrlichkeit des Herrn und das ewige Bleiben desselben bei den Seinen darzustellen. Damit laufen die judäischen und galiläischen Mittheilungen des Matthäus parallel. Die Evangelisten Markus und Lukas sorgen für die Ergänzung, indem sie die letzten judäischen Erscheinungen erwähnen, mit denen die Auferstehungsgeschichte schließt. Was die ersten judäischen Kundgebungen Jesu betrifft, so sind diese bei Markus und Lukas ebenfalls bestimmt vertreten. Und wenn sie auch in ihrer kurzen, ungenauen Darstellung der Auferstehungsgeschichte die galiläischen Kundgebungen nicht bestimmt bezeichnet haben, so sind dieselben doch durch resumirende allgemeinere Notizen vertreten, bei Mark. durch V. 15—18; bei Luk. durch V. 45—48).

---

## Zweiter Abschnitt.

### Die Ankündigung der Auferstehung Jesu bei seinen Feinden.

(Matth. 28, 11—15.)

---

So wie die Freunde Jesu, welche ihn zum Todesschlaf salben wollten in seiner Gruft, zurückgesandt wurden zu der trostlosen Gemeine seiner Freunde als Boten seines Lebens, so wurden

auch die Knechte seiner Feinde, die den Verschluß seines Grabes bewacht hatten, an die Vertreter der Gemeinschaft seiner Feinde heimgeschickt. Der Auferstandene machte mit einer Wirkung seines Sieges die Todestrauer und das Verzagen seiner Freunde wie die Siegestrunkenheit und Siegel seiner Feinde zu nichte. Getrieben und getragen von den Schrecken seiner ewigen Macht eilten die beiden Botenschaaren davon; allein die Einen beseelte der belebende Freudenschreck des neuen Lebens, die Andern das lähmende Grauen des Gerichtes.

Beide Thatsachen fand der Evangelist in sehr bedeutsamer Weise in einem Umstande verknüpft. Indem sie aber, (die Frauen, die den Herrn gesehen hatten) hingingen, siehe, da kamen Etliche von den Hütern in die Stadt, und verkündigten den Hohepriestern Alles, was sich zugetragen hatte. Nach dieser Mittheilung müssen wohl Einzelne der verstörten Hüter in den Straßen Jerusalems von den heimkehrenden Frauen gesehen worden sein. Es war ihrer Dienstordnung gemäß, daß ein Theil auf dem Posten blieb, während der Andere von dem außerordentlichen Vorfall Bericht erstattete.

So mußte nach Gottes Rathschluß den Feinden Christi, die ihn getödtet hatten, den Autoritäten der Welt amtlich und förmlich die Anzeige von seiner Verherrlichung gemacht werden; nachdem sie dieß selber eingeleitet hatten durch ihre amtliche Versiegelung des Grabes Jesu, welche die amtliche Verläugnung seiner Auferstehung in sich schloß.

Allein die Autoritäten der Welt unterdrückten die Wirkung dieser Anzeige durch die Veranstaltung und Zulassung eines ungeheuren Trugs. Die Gewißheit von der Auferstehung Christi, welche Gott der Welt in der Form weltlicher Gewißheit und Beglaubigung geschenkt hatte, wurde durch den höchsten Akt welthistorischer Kabale und Fälschung entkräftet; und Gott ließ diesem Werk der Schande seinen elenden Verlauf, weil die Botschaft von der Auferstehung nicht in der Form der weltlichen, sondern der himmlischen Gewißheit sich verbreiten sollte, dadurch nämlich, daß die Auferstehung Christi ganz wesenhafte Versiegelungen und Entsiegelungen im Reiche des Geistes und des wesentlichen Lebens bewirkte.

Die Hohepriester hielten einen Rath mit den Aeltesten. Hier wurde über den Bericht der Wächter verhandelt. Dieses Kollegium wußte nun besser, was sich auf dem Gebiet des weltlichen Wissens schickte, als „die moderne Kritik“*). Man sah wohl ein, daß man den Bericht der legitimen Wache anerkennen mußte. Wie viel Empfindung der Wahrheit und wie viel Unterdrückung dieser Empfindung dazu kam; wie viel heimliche Bestürzung und wie viel Heuchelschein der Geistesruhe und leichten Anfassung des Gegenstandes, mögen wir uns nach Vermögen hinzudenken. Was in diesem unseligen Rathe beschlossen wurde, ist nicht gesagt. So viel ist gewiß, die Glieder dieses Kreises verstanden sich in allem Bösen schon längst von weitem. Die Folge dieser Berathung war, daß die Hohepriester den Soldaten übermäßige Geldgeschenke machten, und ihnen dabei einschärften, sie sollten ausstreuen, die Jünger Jesu seien zur Nachtzeit gekommen, und hätten ihn gestohlen, während sie geschlafen.

Sie mutheten ihnen damit freilich eine arge Verwegenheit zu. Sie sollten der heiligsten Erfahrung ihres Lebens, da sie so zu sagen vor dem Allerheiligsten unter den Blitzen des Gerichtes gestanden hatten, untreu werden, und dieselbe durch eine freche Lüge zu vernichten suchen. Sie sollten eine Lüge aussprechen, die einen doppelten groben Widerspruch enthielt, den Widerspruch, daß sie als Schläfer die Jünger Jesu gesehen und erkannt, daß sie als Wächter den Raub seiner Leiche geduldet. Sie sollten sich endlich der Gefahr aussetzen, für ihre angebliche Nachläßigkeit im Wachtdienst von dem römischen Prokurator schwer bestraft zu werden.

Allein wie manchmal lassen sich unbefestigte Menschen überhaupt verleiten, für großes Geld eine große Gewissenssache Preis zu geben; besonders Untergeordnete durch Hochstehende!

---

*) S. Strauß II, S. 565. Uebrigens ist die Versicherung: sie glauben der Aussage der Soldaten, daß Jesus auf wundervolle Weise aus seinem Grabe auferstanden sei, eine Uebertreibung der Thatsache zu den Zwecken der „Kritik“. Es ergibt sich nämlich aus den Evangelien weiter nichts, als daß sie die Berichte der Soldaten über ihre außerordentlichen Erlebnisse gelten ließen, wie aber diese lauteten, ist uns nicht gesagt.

Hier aber war ein Fall, wo die Hohepriester den rohen heidnischen Soldaten die Sache selbst als eine nothwendig gewordne Nothlüge plausibel machen konnten, namentlich wenn sie ihnen drohten, sie würden es bei Pilatus anzeigen, daß sie das Grab gegen Schreckgespenster, die sie als phantastisch darstellen mochten, nicht besser behütet, oder wenn sie ihnen gar beibrachten, die Jünger Jesu seien Zauberer, die sich auf Erregung solcher Schrecken verständen. Und was den Widerspruch anlangt, so wurde das Grelle desselben verdeckt, wenn man das Zeugniß der Wächter darüber, daß sie geschlafen, als etwas, das sie sicher erfahren, die Aussage von dem Diebstahl aber als eine kecke Soldatenvermuthung, wofür diese und jene Anzeichen angegeben werden mochten, behandelte. Endlich aber war die Gefahr bei dieser Aussage wohl so groß nicht, sofern sie nur als Gerücht durch die Kreise des gemeinen Lebens lief. Die Römer wußten wohl amtliche Eröffnungen von Privatgerede zu unterscheiden. Im Nothfalle aber versprachen die Hohepriester den Pilatus zu beschwichtigen, das heißt denn wohl, ihm den wahren Verlauf der Sache nach Erforderniß zu eröffnen.

Allein waren denn die römischen Soldaten auch bestechlich? Ein Kenner der Menschenart könnte über diese Frage lächeln. Die Geschichte weiß viel von der Bestechlichkeit alter und neuer Römer, insbesondere römischer Hüter des Grabes Christi zu erzählen. Es versteht sich aber von selbst, daß die „Kritik" die Bestechlichkeit der römischen Soldaten in diesem Falle, wo ihnen eine Lüge zugemuthet wurde, welche Fahrlässigkeit im Dienst voraussetzte, sehr unwahrscheinlich findet, um sich auch hier des Glaubens an die Unbestechlichkeit der evangelischen Geschichte zu entledigen*).

Die Soldaten gingen also auf die Verführung ein, und so bildete sich bei den Juden eine Sage, welche bis auf die Tage fortdauerte, da das Evangelium des Matthäus geschrieben

*) S. Strauß II, 565. Dagegen Ebrard (S. 725) treffend: „Die ganze zerstreute Christenheit, diese Menge demüthiger stiller Menschen soll ohne Veranlassung und Noth eine krasse Lüge ersonnen, und sich selbst aufgebunden haben; die Mörder Jesu aber waren unfähig, eine kleine, ihnen nothwendig gewordene Unwahrheit jenen Soldaten anzulernen."

wurde, ja deren Spuren sich in der jüdischen Literatur verewigt haben*); eine Art von Mythe, welche die Nichtauferstehung Jesu behauptet. Freilich ist diese Mythe ihrer Natur nach verdammt, ein obscures Gerede unter den Juden aller Zeit zu bleiben. Die einzige Bedeutung, die sie erlangt hat, ist die, daß sie zum Symbol aller jener nichtigen Anschläge dient, welche es versuchen, die Kunde von der Auferstehung Christi als Folge eines nächtlichen Trugs oder Selbstbetrugs der Jünger Jesu darzustellen; eines Trugs, über welchen die Eingeweihten, die sehenden Schläfer, oder die schlafenden Seher, (Männer des bloßen Wissens, welche zu wissen vorgeben, wie sich die Dinge des Glaubens, z. B. Visionen und Erscheinungen bilden) besonders die Juden der späteren widerchristlichen Tradition, welche über die Möglichkeit des Wunders spekuliren**), eines Besseren belehrt zu sein versichern.

## Dritter Abschnitt.

### Der Gang nach Emmaus. Simon.

(Mark. 16, 12, 13; Luk 21, 13—35.)

Daß die Botschaft, welche die Frauen vom Grabe wiederbrachten, es nicht vermochte, die Jünger Jesu von der Auferstehung Christi zu überzeugen, daß die meisten derselben noch entmuthigt und trostlos, darum auch zerstreut und vereinzelt saßen oder umhergingen, wenn auch die verborgenen Keime der Hoffnung in ihren Herzen gewiß bedeutend erregt worden waren, ja daß die wunderbaren Verkündigungen der Weiber nicht nur die Spannungen der Hoffnung, sondern auch den bittern Unmuth des Zweifels in dem Kreise der Jünger vermehrt hatten, dieß beweist uns die Geschichte der beiden Jünger, die nach Emmaus wanderten, welche uns Lukas aufbewahrt hat.

*) S. Sepp III, 560.

**) Wie z. B. Spinoza.

Diese beiden Männer gehörten zu dem weiteren Jüngerkreise; nach der Tradition zu den siebenzig Jüngern. Der Eine hieß Cleophas (S. V. 18). Es ist auffallend, daß der Andere nicht genannt ist. Aeltere Exegeten haben ihn aus diesem Grunde mit für den Evangelisten Lukas selbst gehalten. Wir haben oben (B. 1, 252) die Gründe angegeben, welche für diese Hypothese sprechen*).

Der Ort, nach welchem sie wanderten, war nicht, wie Eusebius und Hieronymus gemeint haben, die Stadt Emmaus, welche in der Ebene Judäas lag, und unter römischer Herrschaft der Hauptort einer Toparchie wurde, denn diese war viel weiter von Jerusalem entfernt, als der von Lukas bezeichnete Ort, welcher nämlich nur 60 Stadien (1¼ deutsche Meilen) von der Hauptstadt entfernt war. Auch der von neueren Reisenden für jenen Ort gehaltene Flecken el-Kubeibeh, welcher nordwestlich von Jerusalem liegt, ist dafür zu weit von der Hauptstadt abgelegen „da er wenigstens drei Stunden, oder mehr als siebenzig Stadien von ihr entfernt ist“**). Nach Robinson hat sich überhaupt jede richtige Tradition über die Lage von Emmaus schon vor der Zeit des Eusebius und Hieronymus verloren. Doch weist Sepp darauf hin, daß Josephus (de bello jud. VII, 6, 6) von einem Ammaus spricht, welches 60 Stadien von Jerusalem entfernt lag***) und daß er berichtet, der Kaiser habe nach dem jüdischen Kriege im Gebiete dieses Fleckens Ländereien an achthundert Veteranen ausgetheilt; und er macht dann die Bemerkung, dieses Gebiet habe wohl keinen andern Namen, als eben den Namen Colonia erhalten können, nachdem es eine Colonie Veteranen aufgenommen. „Nun aber, heißt

*) Auch der Name des Kleophas spricht dafür, daß wir in den beiden Jüngern Hellenisten oder Hellenen zu suchen haben. Denn dieser ist nicht gleichbedeutend mit Kleopas, (was oben S. 157 übersehen worden) sondern ein griechischer Name, verkürzt aus Kleopatros (S. Sepp 651). Kleophas war also wahrscheinlich von griechischer Herkunft. Ueber ähnliche Abkürzungen s. denselben a. a. O. — Hierhin gehörte auch noch der Ausdruck des Kleophas: Bist du allein u. s. w.

**) S. Robinson III, 281.

***) Derselbe spricht IV, 1, 3 von einem andern Ammaus in der Nähe von Tiberias, dessen Namen er selber „warme Bäder“ übersetzt (חַם סִים).

es weiter, ist wohl kaum ein Pilger, der nicht Kulonieh*), den Flecken in der Entfernung von mäßigen zwei Stunden abendwärts von Jerusalem passirte, wo noch Spuren alter Mauern mit vierzig großen Quadern sich finden: und dieß ist das ehemalige Emmaus." Diese Combination ist sehr einfach und glücklich, und aus dem Umstande, daß die warme Quelle, welche dem Orte den Namen Warmbrunnen gab, verschwunden ist, kann nichts gegen die Wahrscheinlichkeit dieser Ansicht folgen **).

Die Sabbatordnung in Betreff der Fußwanderungen oder Reisen galt nur für die eigentlichen Sabbattage. Doch mochte wohl bei diesen Jüngern ein Element hellenischer Freiheit dazu kommen, was sie an einem so bedeutenden Tage von Jerusalem aus so weit über Land ziehen ließ. Waren sie Hellenen, und lag Emmaus westwärts, so ist es fast, als seien sie, unbewußt, im dunklen Zuge ihrer Seele, auf den Weg seewärts nach den heimatlichen Landen gerathen, weil ihre Hoffnung in Jerusalem unbefriedigt geblieben zu sein schien. Jedenfalls ist es bedeutsam, daß sich Jesus zuerst diesen Männern zuwandte, nachdem er, wie wir später sehen werden, vorher schon den Petrus begrüßt hatte. Erst zeigte er sich dem großen Judenapostel, dann den Hellenen. Es ist bemerkenswerth, daß diese Männer mit besonderem Unmuth seines Leidens gedenken, und sich in seine Hinrichtung nicht zu finden wissen, und daß er es nöthig findet, ihnen die Nothwendigkeit des Todes Christi aus den heiligen Schriften ausführlich zu erklären. Das war es ja, was der hellenische Geist noch schwerer als der jüdische begreifen wollte ***).

Es muß schon spät am Nachmittage gewesen sein, als die

---

*) Ueber die Lage und den Namen des Fleckens s. Robinson II, 14; 364. („Der Name scheint von dem lateinischen Colonia herzukommen, aber mir ist kein historisches Faktum zur Begründung einer solchen Etymologie bekannt.")

**) Eine Schwierigkeit liegt darin, daß Kulonieh nach Robinson nur ein und eine halbe Stunde von Jerusalem entfernt liegen soll (S. III, 791). Doch kann man sich diese so erklären. Jene Veteranenkolonie wurde im Gebiete von Ammaus angelegt, aber nicht gerade auf den Fleck des Fleckens beschränkt. So konnte also die Colonie ostwärts vom Flecken Emmaus angelegt werden.

***) Daher ist wohl auch die Ostergeschichte des Lukas von dieser Grundidee durchzogen: Christus mußte leiden nach der Schrift.

beiden Männer von Jerusalem fortzogen, denn erst gegen Sonnenuntergang kamen sie in Emmaus an. Was sie hinaustrieb in dieser Richtung, was sie beschäftigte, war die Hinrichtung Jesu und das Gerücht von der Botschaft der Engel, daß er lebe. Sie sprachen wandernd mit einander von allen diesen Ereignissen, und stellten Vermuthungen auf über die Bedeutung derselben. Da holte sie ein Wanderer ein, der denselben Weg machte. Sie erkannten nicht den Auferstandnen in ihm. Auch durch diesen Umstand wieder wird uns die Objektivität der Auferstehung Christi in's klarste Licht gestellt. Sie wanderten mit einem Manne, in welchem sie den Herrn nicht erkannten, dessen Erscheinung also nicht eine Fiktion der Sehnsucht nach der Erscheinung Jesu sein konnte. Ihre Augen wurden gehalten, daß sie ihn nicht kannten, schreibt Lukas. Er erschien ihnen in einer andern Gestalt, heißt es bei Markus. Die letztere Bemerkung deutet darauf hin, daß die Gestalt Christi sich seit seinem Tode verändert hatte. Der Glanz eines neuen Lebens umschwebte ihn, und was den Seelenausdruck seines Wesens betrifft, so lastete der Fluch und Jammer der Welt und das Vorgefühl des Kreuzestodes nicht mehr auf seiner Seele, sondern die Heiterkeit des ewigen Sieges strahlte von seinem Angesicht. Dennoch hätten sie ihn wohl zufolge der Identität seines jetzigen Wesens und Geistes mit seiner früheren Wesensart wieder erkannt, wenn ihre Augen nicht gehalten gewesen wären durch die Gemüthsrichtung, in welcher sie sich befanden, durch eine Stimmung, worin sie nur Weltnacht, Kreuz und Tod, und Jesum nur in der Kreuzesgestalt sahen*). Beide Ursachen also korrespondiren mit einander**). Theilnehmend fragte sie Jesus, worüber sie sich mit einander unterhielten, und sanft verwies er ihnen, daß sie so trübselig waren, und sich durch ihre Wechselrede nur immer mehr in der trübseligen Stimmung bestärkten. Sie dagegen äußerten ihr Befremden, daß er von dieser großen Sache nichts zu wissen schien; ja, seine außerordentliche Heiterkeit schien ihnen verletzend. Bist du, entgegnete der Eine von ihnen, Kleophas,

*) Wir sehen hier, daß es auch eine einseitige Betrachtung des Gekreuzigten geben kann, welche die Erkenntniß des Auferstandnen erschwert.

**) S. Ebrard 728.

der einzige in Jerusalem weilende Fremdling, der von den Ereignissen nicht weiß, die sich in diesen Tagen hier zugetragen haben? Und auf die Frage Jesu, welche Ereignisse sie meinten, fuhren sie fort: (wie es scheint beide, ihr Herz ausschüttend, einander unterbrechend oder ergänzend) das was sich mit dem Jesus von Nazareth zugetragen hat. Und nachdem sie ihn bezeichnet hatten, was für ein Mann derselbe gewesen sei, ein Prophet, machtvoll im Werk und im Wort, und zwar sowol in der Innerlichkeit seines Verhältnisses zu Gott als in der Oeffentlichkeit seines Wirkens unter dem Volk (gleich groß im geheimbeschaulichen wie im öffentlich-werkthätigen Leben) nannten sie die Ereignisse, die sie meinten, von denen sie beschäftigt waren, nämlich wie ihn die Hohepriester und ihre Oberen*) verurtheilt und gekreuzigt. Dann erklärten sie ihr Herzeleid über dieses Ereigniß: wir aber hofften, er sei der, der Israel erlösen werde. Dazu aber, sagten sie, komme noch ein besonderer Umstand. Es sei nun gerade der dritte Tag, daß dieß geschehen, und nun seien sie außer Fassung gebracht durch einige Weiber aus ihrer Genossenschaft, welche in der Frühe das Grab besucht hätten. Diese hätten seinen Leichnam nicht mehr vorgefunden, und seien gekommen mit dem Vorgeben, sie hätten außerdem noch (außer dem leeren Grabe) ein Gesicht der Engel gesehen, welche gesagt hätten: er lebe. Hierauf seien Einige der Ihrigen zum Grabe gegangen, welche es so gefunden, wie die Weiber gesagt, ihn aber hätten sie nicht gesehen. So lautete ihre Klage, welche den ersten Bericht der Osterbotschaft in der trübsten, verblaßtesten Gestalt wiedergab, gleichsam eine Osterkunde in Aschermittwochsstimmung, oder eine Ostersonne unter dem dichten Gewölk von Muthlosigkeit und Trostlosigkeit, nur einzelne Strahlen durch die schwarzblaue Wolkennacht hindurch werfend. Christus aber fand, daß sie noch nicht zur Feier seiner Auferstehung kommen konnten, weil sie sich noch nicht in den Gottesrath in seinem Tode gefunden hatten. Sie mußten erst noch tiefer mit ihrem Herzen hinabgetaucht werden in seinen Tod,

*) καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν. Dieß kann auf die politischen Oberen bezogen werden, da es durch den Artikel von den ἀρχιερεῖς getrennt ist.

wenn sie ihn als den Auferstandnen sollten erkennen können. Darum schalt er sie: O wie seid ihr so vernehmungslos, und träg im Herzen, da es gilt zu glauben alle dem, was die Propheten gesagt haben! Mußte nicht Christus das Alles leiden, und zu seiner Herrlichkeit eingehen? Sie hatten wohl die Propheten angenommen, wohl eine gewisse Seite der prophetischen Offenbarungen angenommen und erkannt, namentlich das Alles, was von der Herrlichkeit des kommenden Messias und von der Herrlichkeit seines Erlösungswerkes und Reiches gesagt war; allein die ganze Seite des prophetischen Wortes, welche von seinem Leiden redete, welche seinen großen Leidensgang als die Vorbedingung seines Eingangs in die Herrlichkeit darstellte, die war ihnen völlig verborgen geblieben, und zwar darum verborgen geblieben, weil sie sich als Ahnungslose (die mit ihrer Vernunft nichts vernehmen mochten) und als Träge im Herzenskern (denen bei allem Wandern und Fragen des Geistes nach der Wahrheit doch noch die Frische und Freudigkeit der Hingebung des Innersten an Gott fehlte) gegen die Zeugnisse des Wortes Gottes von der Heiligkeit und Nothwendigkeit des theokratischen Leidens Christi (und der Seinen) erwiesen hatten.

Und jetzt nahm er sie in die Schule, indem er anfing, von Moses und allen Propheten mit ihnen zu verhandeln, und ihnen aufzuschließen, was in allen Schriften von ihm, insbesondere von seinem Leiden geweissagt war. Er wies sie im umfassendsten Sinne auf alle Prophetieen hin, die sich auf seinen Todesgang zur Herrlichkeit bezogen. So wanderten sie dahin unter seinem Unterricht, Peripatetiker in einem höheren Sinne, als es die philosophirenden Hellenen vor ihnen gewesen waren. Wie schnell mußte in solcher Gesellschaft der Weg verschwinden, das Ziel vor ihnen liegen! Als sie bei dem Flecken anlangten, wo sie einzukehren gedachten, schien er weiter gehen zu wollen. Westwärts ging schon von jetzt an der Zug des Geistes Christi, wie später in der Geschichte des Paulus (S. Apostelgesch. 16). Daß er vorbeigehen wollte, war eine Prüfung für sie. Wenn sie ihn nach diesem Unterricht über die Nothwendigkeit des Kreuzes Christi hätten gehen lassen, ohne sich ihm völlig anvertraut zu haben, so wäre er wirklich vorüber gezogen. Allein sein

Geist hatte sie besiegt; sie bestanden die Prüfung. Sie nöthigten ihn: bleibe bei uns, denn es will Abend werden, und der Tag hat sich geneiget. So schilderten sie den Moment der Natur; so aber unbewußt zugleich die Stimmung ihres Geistes. Denn die Sonne ihrer alten Welt war auch eben jetzt im Untergang begriffen, und die seligen Schauer der heiligen Kreuzesnacht fingen an, durch ihre Seele zu rauschen; die Abendwinde, welche todesschaurig und doch voll Frieden den Morgen der Auferstehung zu einem neuen Leben im Geist ankündigen. Zu diesem Standpunkte mußten besonders auch die Kinder des hellenischen Volksgeistes erst geführt werden, wenn sie des Heils Christi froh werden sollten*). Er ließ sich erbitten und kehrte bei ihnen ein. Als sie sich zum Abendbrod nieder ließen, fühlten sie, daß dem geheimnißvollen Fremdling das Recht des Hausvaters, oder des Rabbi, des Hausgeistlichen in ihrem Kreise gebühre. Sie überließen es ihm, das Brod zu brechen, die übliche Danksagung über dasselbe auszusprechen und es dann zu vertheilen**). Als er aber damit begann, als er die Worte des Dankes und des Segens sprach, und ihnen das gesegnete Brod reichte, da wurden ihre Augen aufgethan. Sie erkannten ihn. Das war derselbe Mann, den sie schon früher hatten beten hören, als ob er in den Himmel einging, oder als ob er aus dem Himmel hervorträte, und der ihnen vielleicht auch sonst schon mit Worten voll von unvergeßlich göttlichem Lebensklang das Brod gebrochen hatte***). Einen Augenblick stand er so vor ihnen in der vollen Klarheit seines Wesens, Christus, der Auferstandne; dann war er verschwunden. Sie aber waren seiner gewiß und einer sprach zum Andern: brannte nicht unser Herz in uns dabei, wie er zu uns redete auf dem Wege, und wie er uns

*) S. o. S. 1203.

**) S. Sepp 654.

***) Nach Sepp (a. a. O.) soll Christus selber hier zuerst das Abendmahl unter Einer Gestalt gereicht haben Er hat zuvörderst nicht bedacht, daß die Jünger Jesu sich hier das Brod brechen ließen von einem Manne, dessen Herkunft und Würde sie noch gar nicht kannten, der also für sie noch nicht einmal die Gestalt eines legitimen Priesters hatte. Uebrigens bildet dieses Geistesmahl, das allerdings ein Abendmahl im höheren Sinne war, den äußersten Gegensatz zu der Messe, dem Abendmahl unter Einer Gestalt.

die Schrift eröffnete? Sie beide also hatten gleichzeitig jenen Herzensbrand erfahren, den nur das Wort Christi vom Kreuze bewirken kann, die heilige Glut, welche das Herz als ein Gottesopfer durchdringt, verzehrt und verklärt. Mit diesen Worten brachen sie wieder auf in derselben Stunde, und kehrten um gen Jerusalem. Sie waren Evangelisten der Auferstehung geworden, die nicht ruhen konnten, bis sie ihren trauernden Genossen die Botschaft verkündigt hatten. Es war eine eigne Fügung, daß sie so wie die ersten Boten Christi aus den Heiden von Westen her durch die Nacht gen Jerusalem eilten, um dort die Botschaft von dem Auferstandnen zu verkündigen. Wie leicht getragen ging es Thal ab und Thal auf und dann über die steinigte Hochebne fort, bis sie die Stadt erreicht hatten! Hier suchten sie die Apostel auf. Sie fanden die Elfe versammelt, und mit ihnen auch andere Glaubensgenossen. Denn schon fing der Geist der Freude, des Glaubens und der Hoffnung an, die Jünger, die der Geist der Trostlosigkeit und der Entmuthigung zerstreut hatte, wieder mächtiger zu sammeln und zu einigen. Und nun erfolgt einer der herrlichsten Momente in der Ostergeschichte — eine Antiphonie in hoher Wirklichkeit, welche Gott gemacht hat. Sie waren im Begriff, der Gemeine zu verkündigen, daß sie den Herrn gesehen, als ihnen die Versammelten entgegenriefen: der Herr ist wahrhaftig auferstanden, und dem Simon erschienen! Sie erwiederten den herrlichen Zuruf mit der Verkündigung, daß Jesus mit ihnen gegangen sei, und daß sie ihn an dem Brodbrechen erkannt hätten.

Die Erscheinung Jesu, welche dem Petrus zu Theil wurde, muß schon vor seiner Offenbarung auf dem Wege nach Emmaus Statt gefunden haben. Denn in derselben abendlichen Zeit, als die zwei Jünger in Emmaus sich niederließen, versammelten sich wohl auch der Sitte gemäß die Jünger in Jerusalem. Um jene Stunde aber, als Petrus in den Kreis seiner Genossen eintrat, konnte er ihnen schon das große Ereigniß verkündigen, daß Jesus ihm erschienen sei. So wurde also er, der trostbedürftigste unter allen Jüngern, auch vor allen andern getröstet. Mit der Offenbarung Jesu, die ihm zu Theil wurde, war seine Begnadigung ausgesprochen. Sie muß eine sehr ge-

heime Verhandlung Jesu mit ihm gewesen sein, denn das Nähere derselben ist nirgends berichtet. Die Thatsache aber hat auch Paulus (1 Cor. 15) zu den großen Offenbarungen des Auferstandnen gezählt*).

Wir erfahren hier zugleich, daß Petrus sich nach seinem Falle in der Gemeine Simon nannte und so benannt wurde, nicht Petrus. Er war einem Priester gleich, der sein Priestergewand abgelegt, weil er es entweiht hat, einem Offizier, der seinen Degen abgegeben, weil er die militärische Würde nicht behauptet hat. Nur Jesus allein konnte ihm den Ehrennamen, Petrus wiedergeben. Nun war er zwar jetzt durch die Offenbarung Jesu unter die Jünger wieder aufgenommen, aber in das verwirkte Apostelamt war er damit noch nicht wieder eingesetzt. Nach seiner jetzigen Stimmung aber war es ihm gewiß die Hauptsache, war es ihm Gnade übergenug, daß ihm Christus den Gruß des Friedens gebracht hatte.

Bemerkung. Die von Paulus vorgetragene Vermuthung, Jesus sei damals, da er zu den Jüngern, die nach Emmaus gingen, sich gesellte, im Begriff gewesen, nach Galiläa zurückzukehren, sei aber dadurch, daß er durch sie über die fortdauernde Niedergeschlagenheit im Jüngerkreise Kunde erhalten, bewogen worden, nach Jerusalem wieder umzukehren, hat sogar bei Röhr (Palästina 174) Einfluß auf die Bestimmung der Lage von Emmaus ausgeübt. Hier gewinnen wir eine sehr geisterhafte Geographie als Produkt einer sehr körperhaften (materiellen) Auffassung der Ostergeschichte.

---

*) Es liegt ein Gegensatz darin, daß Jesus dem Petrus zuerst, dem Paulus zuletzt erschien unter allen, die zum Apostelamt berufen wurden; in der Mitte steht eine besondere Erscheinung bei Jakobus.

## Vierter Abschnitt.

### Die erste Erscheinung Christi im Kreise der Apostel am ersten Sonntagabend.

(Mark. 16, 14; Luk. 24, 36—44; Joh. 20, 19—23.)

Die beiden Jünger, welche als Boten der Offenbarung des Auferstandnen von Emmaus in die Versammlung der Apostel zu Jerusalem zurückgeeilt waren, waren noch nicht mit ihrem Berichte zu Ende, als Jesus plötzlich in der Mitte der Versammelten stand mit dem Gruße: Friede sei mit euch!

Das war der Gruß des Wiedersehens, den er den Seinen kurz vor dem Abschied verheißen hatte; ein großes: guten Abend! mit dem ihnen erst das volle Licht des ewigen Ostermorgens aufging. Ein großer Friedenswunsch, mit dem er ihnen den wirklichen Frieden seiner Auferstehung brachte.

Er war es; der Herr. Er brachte ihnen den Gruß des Wiedersehens, indem er aus dem Grabe, von den Todten wiederkehrte. So hielt er ihnen sein Wort.

Allein wie war er zurückgekehrt in's Leben? Wie war er hereingekommen in ihre Mitte? Die Jünger wußten ganz wohl, daß er nicht durch die Thüre eingetreten sein konnte, denn sie hatten die Thüre wohl verschlossen „aus Furcht vor den Juden." Sie sahen also, daß er irgendwie und wo auf wunderbare Weise den Eingang in ihren Versammlungssaal mußte gefunden haben; trotz der verschlossenen Thüren, wenn auch nicht gerade durch dieselben*). Dieser Umstand diente

*) Wie in älterer und neuerer Zeit Viele angenommen haben. S. Tholuck Joh. S. 394. Der Verf. stellt in Abrede, daß hier von einem wunderbaren Eintreten Jesu in die Mitte der Jünger die Rede sei. Wenn aber auch dieß der Fall sei, so könne man dabei immer noch an eine wunderbare Oeffnung der Thür denken u. s. w. Diese Hypothese ist ein neuer Beweis dafür, wie gewaltig die gewöhnliche Vorstellung, daß es nun einmal durch die Thür in's Haus geht, unwillkürlich immer wieder auf die Auslegung dieser Stelle einwirkt. Es soll und muß nun einmal auch der Herr durch die Thür in's Haus kommen, entweder wunderbar durch sie hindurchdringend oder sie wunderbar öffnend. Und doch weiß die evang. Geschichte sogar von einem Gichtbrüchigen, der vom Dach herab in's Haus kam; wie vielmehr mußten dem Verklärten solche und ähnliche Wege frei stehen. S. m. Schrift, Worte der Abwehr S. 109.

dazu, die Furcht, die ihnen ohnehin schon sein unerwartetes Hervortreten aus dem Jenseits einflößte, zu steigern. Ein großer Schrecken ergriff die Gemeine trotzdem, daß sie Mitglieder zählte, welche den Herrn schon gesehen hatten. So siegte im ersten Augenblick also die Sympathie derjenigen, die seine Auferstehung noch nicht glauben mochten. Die Geisterfurcht, welche als ein bestimmter Ausdruck des menschlichen Gefühls, das mit dem Jenseits und mit dem Walten Gottes in demselben noch nicht gründlich versöhnt ist, sich überall einstellt, wo die jenseitige Welt diesem Gefühl sich kund gibt, lähmte mit ihrem Grauen den ganzen Kreis. Sie meinten in dem Auferstandenen ein Gespenst zu sehen.

Welch ein Moment war dieser Augenblick der Wiederbegrüßung, in welchem der Herr in der ganzen Seligkeit seines Sieges, die Seinen in der ganzen Unseligkeit ihrer Niedergeschlagenheit einander gegenüber standen! Sein ganzes Wesen war getragen von Lebensgewißheit, von Wonne des neuen ewigen Lebens, von Tröster- und Retterlust, von der Traulichkeit und Freude der Liebe und des Wiedersehens, sie aber empfanden die ganze Gegenwirkung ihres alten Weltleids gegen das blühende Himmelreich, das ihnen persönlich gegenüberstand; Unmuth und Zweifel, Geisterfurcht und Gespenstergrauen ihrem Herrn gegenüber. Es war der schaurig schöne Moment, in welchem die auserwählten Kinder des alten Bundes das Jenseits in das Diesseits selber hereintreten sahen, und Kinder des neuen Bundes wurden, indem sie sich mit dem Jenseits versöhnten. Man könnte fast denken, hier haben die Leiden Christi sogleich nach seiner Auferstehung wieder begonnen. Und allerdings begannen sie wieder in einem gewissen Sinne. Nicht in seinem Herzen; denn ihre Noth war in seine Feier verschlungen, wohl aber in den Herzen der Versammelten, welche und sofern sie bereits gläubig waren.

Christus selber konnte in ihrer Gespensterfurcht vor ihm den Maaßstab der Seligkeit sehen, zu welcher sie nun plötzlich emporgerückt werden sollten. Freilich mußte er es selber bewirken, daß sie von ihrem Schrecken sich erholten, und sich von der Wirklichkeit seiner Auferstehung überzeugten.

Dieß that er zuerst indem er ihren Unglauben schalt, die Herzenshärtigkeit oder Bitterkeit ihres Grams, in welcher sie die Verkündigung seiner ersten Auferstehungsboten für unglaublich gehalten hatten. Denn auch Selige können schelten. Allein ihr Schelten hat den Klang der himmlischen Sanftmuth und des Friedens, und beweist seine himmlische Natur am liebsten in der Wirkung, nicht den Muth, sondern den Unmuth der Kleingläubigen zu brechen. Das Schelten Christi war das Streiflicht, mit welchem sein Friedensgruß selbst die bisherige Stimmung der Jünger beleuchtete.

Hierauf fing er an, sie über ihre Geisterfurcht zu beruhigen. Was seid ihr so erschüttert? fragte er sie. Es befremdet den Fürsten der Seligkeit, daß seine Erscheinung Schrecken in ihrer Mitte verbreitet, statt sie zu trösten. Und warum, setzt er hinzu, steigen Zweifel in euren Herzen empor?

Er sieht sie emporquellen aus ihren Herzen, die armen, die argen Gedanken des Trübsinns und des Kleinmuths, der es nicht für möglich hält, daß er wirklich aus dem Tode in's Leben zurückgekehrt sein könne. Und nun geht er auf ihre Zweifel ein, und läßt sich herab, ihnen die Wahrheit und Wirklichkeit seiner Auferstehung, seines neuen Lebens zu beweisen; indem er ihnen das Element der Diesseitigkeit in seiner Auferstehung, die Wahrheit seiner Leiblichkeit, ja die Macht derselben über das Diesseits beweist. Denn das wußten sie recht wohl von Anfang an, daß er jenseits fortleben und auferstehen werde, und daß er jetzt als Geist vor ihnen stehe, das glaubten sie auch; aber dieser Glaube war es eben, was ihnen Furcht machte, weil sie meinten, er stehe als ein bloßer Geist vor ihnen, von all den Schrecken einer vermeintlichen abstrakten Geisterhaftigkeit begleitet. Allein daß er in der Wahrheit seiner Leiblichkeit vor ihnen stehe, und doch geisterhaft frei in seiner Leiblichkeit und Bewegung, ein Jenseitiger, welcher diesseitsmächtig, ein Diesseitiger, welcher jenseitsmächtig sich erweise, oder vielmehr der vollendete König in dem großen Diesseits-Jenseits des Reiches Gottes, das war es eben, was sie nicht fassen konnten, nicht glauben mochten. Und so ließ sich der Auferstandene mit der äußersten Demuth zu ihrer armen Stimmung herab. Er forderte sie auf,

seine Hände und seine Füße zu sehen, und bewies ihnen damit, daß er derselbe sei, der durch den Kreuzestod von ihnen geschieden. Sie sollten ihn also an den Kreuzesnarben in seinen Händen und Füßen erkennen. Ja er forderte sie auf, diese Glieder zu betasten, genau zu untersuchen, und setzte hinzu: denn ein Geist hat nicht Fleisch und Gebein, wie ihr sehet, das ich habe. Stärker konnte er sich über die volle Realität seiner Leiblichkeit nicht aussprechen. Sie gingen jetzt, wie es scheint, auf seine Aufforderung ein, und er zeigte ihnen seine Hände und Füße. Nach Johannes zeigte er ihnen zugleich die Wunde in seiner Seite.

Er zeigte ihnen also die Narben oder Zeichen der alten Wunden des alten Lebens in dem Glanz und Lichte des neuen. Sie mußten jetzt wohl glauben, daß er derselbe sei, den sie als ihren Herrn am Kreuze hangen gesehen, der Mann mit den durchgrabenen Händen und Füßen. Und doch konnten sie noch nicht glauben vor Freude, schreibt Lukas. Ein merkwürdiges Wort der tieferen Seelenkunde, das wir wie manches ähnliche dem sinnreichen Psychologen unter den Evangelisten verdanken. So wie ihr Glaube an die Auferstehung Jesu sich entwickeln wollte, entwickelte sich auch schnell die Freude an dieser Offenbarung des neuen Lebens, so überschnell und gewaltig, daß sie die ruhige Entfaltung und Vollendung des Glaubens selber hinderte. Die Herrlichkeit dieses neuen Lebens erschien ihnen so übergroß, daß sie ihnen immer wieder als unglaublich erscheinen wollte. Dem armen, sündigen, vielgedrückten, und im Gottesmuthe tausendfach verkümmerten Menschenkinde will das unendlich Große, das himmlisch Wunderbare der christlichen Heilsthatsachen immer wieder als das Unglaubliche erscheinen. Er nennt das Schönste, was ihm zu Theil werden kann, unglaublich, und je mehr ihn die Verleihung des Höchsten überrascht, desto unglaublicher erscheint sie ihm. Mitten in der Wirklichkeit des Himmels könnte er sich nicht plötzlich in die Wahrheit des Himmels finden, ja das Ueberwältigende dieser Wirklichkeit selbst will ihm diese Seligkeit als einen Traum erscheinen lassen. Gerade im Angesicht der leuchtenden Erscheinung seines Heils bedarf er noch der Zeit und der Sammlung, um

sich in den tiefen Grund seines Heils mit Vertrauen zu versenken; jene Erscheinung selbst kann ihm diese Versenkung noch eine Zeit lang erschweren, da sein Auge ihren Glanz nicht gleich zu ertragen vermag. Auch in diesem Zustande ist die erste Gemeine ein Typus der Christenheit geworden. Auch von den jetzigen Jüngern Jesu kann es immer noch in gewissem Sinne heißen: sie glauben nicht vor Freude. Wie vielfach hat die unendliche Lust der Christenheit an der Gottesmacht des Jenseits, welches Christus den Seinen aufgeschlossen, diese gehemmt in ihrer Berufung, sich mit immer tieferer Erkenntniß, stärkerer Zuversicht und reinerer Hingebung in den Glauben der Auferstehung zu versenken! So wurde die Gemeine der Jünger eine Zeit lang zwischen der Himmelswonne an der Auferstehung Jesu und dem Unglaublichfinden derselben im geschwindesten Tempo hin und hergeworfen. Sie schwebten so zu sagen mit ihrem Gefühl zwischen Himmel und Hölle. Sie bedurften jetzt vor allen Dingen der Beschwichtigung; sie mußten von ihrem Staunen zu sich selber kommen. Daher gab ihnen Jesus ein zweites Zeichen seiner leiblichen Erscheinung, welches nicht wie die Wundenmale an seinen Händen und Füßen aufregend, sondern vielmehr beschwichtigend wirkte. Habt ihr hier etwas zu essen? fragte er sie. Hierauf reichten sie ihm etwas von ihrem Abendbrod: etwas von gebratenem Fisch und Honigwaben. Und er nahm und aß davon. Ein neues Zeichen der Diesseits-Mächtigkeit des neuen Lebens Christi*)! Und nun zeigte er ihnen, wie sie zwiefach hätten vorbereitet sein können auf diese Wendung, welche sie erlebten, nämlich sowohl durch seine Vorausfagungen als durch die Weissagungen der Schrift. Dieß ist die Verwirklichung jener Worte, sprach er, die ich

*) Hase behauptet, S. 271. „Wenn aber Jesus, eben um seinen Jüngern zu versichern, daß er kein Gespenst sei, sich zu essen geben ließ, ohne daß dieses zu den gewöhnlichen Funktionen seines damaligen Zustandes gehörte, so war es eine Täuschung.“ Dieß kann man nur behaupten, wenn man die Alternative aufstellt, entweder ein Gespenst, oder ein gewöhnliches Menschenleben, des täglichen Brodtes bedürftig. Diese Alternative ist aber eben falsch. Wenn überhaupt Christus in seiner neuen Leiblichkeit das Vermögen hatte, zu essen, so konnte er auch davon Gebrauch machen, um die Familiarität mit den essensbedürftigen Jüngern herzustellen, ohne sich damit zu täglichem Gebrauch irdischer Nahrungsmittel zu verpflichten.

zu euch redete, da ich noch bei euch war; denn es muß Alles erfüllt werden, was in dem Gesetze Moses, und in den Propheten und Psalmen von mir geschrieben steht. Hier ist es auf's Bestimmteste ausgesprochen, daß sich die Verheißung und Vorbildung der Auferstehung Christi gleichmäßig durch alle Theile der heiligen Schrift hindurchziehe.

Endlich hatte der Herr die Jünger mit der Zuversicht seines neuen Lebens erfüllt. Sie wurden froh, daß sie den Herrn sahen, schreibt Johannes. Damit war der Gram über seinen Tod wie der Zweifel an seiner Auferstehung überwunden und aufgehoben. Der erste Friedensgruß Christi war zur vollen Wirklichkeit geworden.

Und weil sie ihn erst jetzt in völliger Fassung und gesammelt wieder erkannten, sahen und hörten, so wiederholte er nun noch einmal seinen Friedensgruß. So begrüßen sich Freunde, die sich einander wiedersehen, oft zum zweiten Mal, wenn der erste Sturm der Aufregung vorüber ist, und wenn sie ihrer gegenseitigen Wiedererkennung erst wieder in voller Stille und Sammlung des Gemüthes froh werden. Allein auch dieses zweite: Friede sei mit euch! entfaltete er in einer reichen herrlichen Verleihung. Der erste Friedensgruß hatte sie über Welt und Sünde, Noth und Tod hinweggesetzt; der zweite schloß ihnen das ganze Erbe des Himmelreichs auf. Gleichwie mich der Vater gesendet hat, fuhr er fort, also sende ich euch. Dieses Wort spricht ihre Erlösung und Bewährung so wie ihre Berufung auf's Stärkste aus: die Gewißheit ihres Heils, die Größe ihres Berufs und ihrer Würde, die Erhabenheit ihres Lebensganges, den Segen ihres Erdenlaufs, und die Herrlichkeit ihres Ziels. Hierauf hauchte er sie an mit den Worten: Nehmet hin den heiligen Geist. Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.

Dieses Anhauchen war zunächst allerdings ein Symbol des heiligen Geistes, den er ihnen verleihen wollte. Der Windhauch ist schon überhaupt ein Bild des Geistes; der Lebenshauch im Menschen aber das Phänomen seiner Begeistigung; darum das Symbol seines Lebens. Der Hauch Christi aber ist das Sym-

bol des heiligen Geistes, der ihn beseelt. Wenn er aber die Jünger jetzt als der Auferstandene anhaucht, so ist dieß nicht bloß ein Sinnbild dafür, daß er ihnen den heiligen Geist verleiht. Er läßt sie den warmen Odem seines neuen Lebens fühlen. Und damit gibt er ihnen zunächst das letzte, lebendigste Zeichen der Leiblichkeit seines neuen Lebens. Er vollendet die Gewißheit seiner Auferstehung in ihrem Herzen, indem er sie anhaucht. Diese Vollendung aber ist die Vollendung der Vorbereitung ihres innern Lebens für die Aufnahme seines Geistes, und damit schon der Anfang der Geistesverleihung selbst. Sobald das Leben Christi vollendet vor ihrer Seele steht, fängt es an, als Geist über sie zu kommen. Wir dürfen also nicht daran zweifeln, daß der Herr schon hier den Anfang machte mit der Verleihung seines heiligen Geistes an die Seinen. Freilich war dieß noch nicht die Ausgießung seines Geistes, noch nicht die Ausstattung der ganzen Gemeine mit der ganzen Fülle desselben; allein es war der reale Beginn der verheißenen Sendung des Tröſters, das Pfand, die Vorbedingung und der Anknüpfungspunkt für das bevorstehende Pfingstwunder. Um so mehr, da der Lebensodem Christi schon von Anfang an ein Träger des Geistes war, aus dessen Wirkung seine Menschwerdung hervorging, und da er nach seiner Auferstehung zum ewigen Hauch seines ewigen Lebens geworden war*).

Mit der herrlichen Gabe aber, die er ihnen verlieh, verkündigte er ihnen zugleich wieder die Herrlichkeit ihres Berufes. Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.

Dieser Spruch ist augenscheinlich genau verwandt mit dem, womit Christus dem Petrus einst die Schlüssel des Himmelreichs verliehen hatte (Matth. 16, 19). Man könnte eine besondere Beziehung auf den Fall Petri darin finden, daß Jesus

---

*) Ueber die Frage: ob dieser Anhauch als Symbol einer künftigen Begabung oder einer eben damals ertheilten anzusehen sei s. Tholuck S. 396. Es ist nicht begründet, wenn Tholuck gegen die Annahme, daß schon hier die reale Geistesmittheilung begonnen, geltend macht, die spezifische Geistesmittheilung sei eine Folge seines δοξασμός, und dieser beginne mit dem Sitzen zur Rechten des Vaters. Warum denn nicht mit seiner Auferstehung?

jetzt der gesammten Jüngerschaar so ausdrücklich eine Vollmacht verlieh, die er einst ihm zunächst übertragen hatte. Denn wenn er auch den Petrus wieder begnadigt hatte, so war dieser damit noch nicht wieder in sein Apostelamt eingesetzt. Allein wir dürfen bei dieser Beziehung doch nicht übersehen, daß Jesus auch schon vor seinem Tode diese Verleihung an sämmtliche Apostel übertragen hatte (Matth. 18, 18); ja daß sie von vorne herein dem Petrus nicht in einem ausschließlichen Sinne, sondern als dem Repräsentanten des Apostelkreises zu Theil geworden war. Dagegen ist andererseits nicht zu verkennen, daß auch Petrus im Allgemeinen hier schon die Hoffnung seiner Wiedereinsetzung empfing, indem Jesus die große Verleihung dem ganzen Kreise der versammelten Jüngerschaft (in welchem nicht bloß Apostel saßen) bescheerte*).

Zugleich findet noch ein andrer Unterschied zwischen jener ersten Verleihung des Schlüsselamtes an die Jünger und der jetzigen Statt. Damals war diese Verleihung noch vorwaltend Verheißung, oder doch Verleihung eines erst künftig auszuübenden Rechts, von jetzt an wird sie (in allmäliger Entfaltung, die sich mit dem Pfingstfeste vollendet) Wirklichkeit, Geistesvermögen, Himmelsmacht. Die Apostel fangen an, den Empfänglichen ein Geruch des Lebens zum Leben zu werden, den Verkehrten und Verstockten ein Geruch des Todes zum Tode; denn sie fangen an, als Kinder des Geistes Christi in ihm zu leben. Seine Auferstehung fängt an, sich in ihrer innern Auferstehung zu verwirklichen. Wie hätte er ihnen das auf eine stärkere und tröstlichere Weise verkündigen können als mit der Versicherung, daß sie jetzt als die Kraft seiner Auferstehung sich erweisen würden in aller Welt!

1. Bemerkung. „Von dieser Erscheinung redet auch Paulus. Es ist nach ihm der Ordnung nach die erste, die den Zwölfen gewährt wurde. Er nennet sie die Zwölfe, τους δωδεκα 1 Cor. XV, 5 wie man z. B.

*) Tholuck sagt, (S. 396): „Dieses Geistesurtheil ist aber nicht ein unbestimmtes Gefühl, sondern an die Norm des christlichen Glaubens und Lebens gebunden, insofern ist das jus clavium in der späteren Kirche ein Recht des geistlichen Standes.“ Hätte denn der geistliche Stand allein über die Norm des christlichen Glaubens und Lebens zu entscheiden?

zu Rom das Collegium septem virorum, decem virorum, centum virorum gemeinhin septem viros, decemviros, centumviros nannte, wenn es auch durch den Tod oder sonst einen Zufall nicht gerade vollzählig war." Hug 220. „Hingegen darf man zwar das ἕνδεκα des Lukas, da doch nach Johannes nur zehn Apostel dabei gewesen sind, ebenso wenig pressen, als bei Paulus das δώδεκα, wo doch in jedem Falle Judas abgerechnet werden muß." Strauß II, S. 601.

2. Bemerkung. Tholuck macht S. 397 gegen die Annahme, daß bei der Verhandlung zwischen Christus und den Aposteln Joh. 20, 22 ff. eine wirkliche Geistesmittheilung statt gefunden habe, oder daß dieselbe ein wesentliches Moment für die Apostel gewesen sei, auch noch den Einwurf: konnte der damals abwesende Thomas dessen ohne Schaden verlustig gehen? Dagegen ist zu bemerken, daß die Abwesenheit des Thomas gerade dann am wenigsten Bedenkliches hat, wenn eben nur von einer wesentlichen Kraftwirkung Christi hier die Rede ist, nicht von einem symbolischen Akt, der eine äußerliche Legalität begründen soll. Gerade bei einem Akte der letzteren Art hätte Thomas am wenigsten fehlen dürfen. Allein wenn der Herr hier eine symbolische Handlung vollzog, die gleichzeitig ganz Kraftwirkung, wesentliche Geistesmittheilung war, so kam diese Geistesmittheilung auch dem abwesenden Thomas durch das Collegium seiner Genossen zu Gute, und außerdem erfuhr er selber die gleiche Kraftwirkung bei der ersten Offenbarung Jesu, die ihm zu Theil wurde, wenn auch nicht in ganz gleicher Form.

## Fünfter Abschnitt.

### Die zweite Erscheinung Christi im Kreise der Apostel am zweiten Sonntage. Thomas.

(Joh. 20, 26—31.)

Bei der ersten Offenbarung Jesu im Apostelkreise fehlte Einer der Zwölfe, Thomas, mit dem Beinamen der Zwilling. Wir haben ihn bereits früher als einen treuen aber zum trüben Zweifelmuth geneigten Mann kennen gelernt*). In dieser Gemüthsart mußte ihm die Prüfung, welche für alle Jünger

*) S. S. 653.

in dem Tode Jesu lag, zu einer besonderen Versuchung werden. Der Gedanke an den Tod Jesu scheint sein schwermüthiges Herz in eine bodenlose Tiefe der Traurigkeit hinabgezogen zu haben. Diese Stimmung war wohl die Ursache, daß er bei der ersten Jüngerversammlung fehlte. Der Geist des Zweifels, des Grams und Verzagens vereinzelt und zerstreut die Seelen. Thomas ging in diesen Tagen trostlos seine besonderen Wege.

Dieß beweist das Wort, mit welcher er den Jüngern entgegentrat, die ihm verkündigten: wir haben den Herrn gesehen! Wenn ich nicht, sprach er mit der schroffsten Entschiedenheit, in seinen Händen sehe das Mal der Nägel, und lege meinen Finger in das Mal der Nägel, und lege meine Hand in seine Seite, so will ich's nicht glauben.

Thomas ist mit Recht in dieser Erklärung ein Repräsentant des theilweisen Unglaubens geworden, wie er sich vielfach mitten im Leben des Glaubens selber wieder findet, jenes Unglaubens, den man nach seinem Zusammenhang mit edleren Motiven der Seele als eine gutmüthigere Art von dem bösartigen unterscheiden kann. Er verhielt sich also auch jetzt noch unempfänglich gegen den wörtlichen Sinn der Voraussagungen Christi, daß er am dritten Tage auferstehen werde, (indem er sie also wohl immer noch wie die Jünger früher spiritualistisch fassen mochte), obwol die historische Auffassung jener Verheißungen jetzt durch die zuverläßigsten Zeugnisse seiner Genossen zur Pflicht geworden war. Er versagte dem Kreise seiner Genossen den Glauben, den er ihm in dieser historischen Sache schuldig war, in einer kränkenden Weise. Und was das Bedenklichste war, er stellte dem Herrn selber bestimmte Bedingungen, unter denen allein er ihn anerkennen wollte als den Auferstandenen, und zwar Bedingungen, in denen der Zweifel bis zum höchsten Eigensinn zu gehen schien. Es konnte einstweilen sehr die Frage sein, ob Christus sich ihm unter solchen Bedingungen noch offenbaren mochte.

Wir sehen hier wieder, wie furchtbar der Jüngerkreis durch die Kreuzesgeschichte gesichtet worden ist. Alle Jünger sind einmal äußerlich und innerlich flüchtig geworden, und haben ihren Herrn verlassen. Drei aber hat der Sturm der Versuchung am

stärksten mitgenommen. Judas ist zu Grunde gegangen; Petrus ist mit Noth gerettet, Thomas schwebt noch acht Tage nach der Auferstehung selbst in großer Gefahr.

Allein Thomas war doch bei weitem nicht so ungläubig, als er zu sein schien. Der Beweis dafür liegt darin, daß er nach acht Tagen sich in der Versammlung der auferstehungsgläubigen Genossen mit einfand. Hätte die Auferstehungsbotschaft seiner Freunde ihn abgestoßen, so hätte er sich jetzt noch weniger in ihrer Mitte eingefunden, als vor acht Tagen. Daß er sich aber wirklich einfand, darin scheint sich schon der Geist der Hoffnung kund zu geben, der ihn unbewußt aber mächtig beseelte. Er fürchtete sich also nicht, von der Wahrheit des Glaubens überführt zu werden, sondern er wünschte, er hoffte es. Dieß ist das Merkmal des Unterschieds zwischen den redlichen Zweiflern und den eigentlichen Ungläubigen. Die Letzteren haben immer irgend einen praktischen Grundtrieb in der Brust, der sich als Abstoß gegen die Welt des Glaubens verhält, und alle Zeugnisse für den Glauben an ihnen vergeblich macht. Darum weichen sie auch immer entschiedner der Gelegenheit aus, von diesen Zeugnissen überführt zu werden. Sie meiden den Kreis der Gläubigen; der Auferstehungsjubel derselben ist ihnen verhaßt. Die Letzteren dagegen haben einen Grundzug in der Seele, der sich als unzerreißbares Band der Gemeinschaft zwischen ihnen und der Welt des Glaubens erweist, und stets als anziehende Kraft wirksam ist; und dieser Grundzug führt sie durch alle Zweifel ihres Verstandes und Herzens hindurch, immer mehr in das Centrum des Glaubens hinein. Darum wenden sie sich auch immer entschiedener der Gemeine der Gläubigen zu. So stand Thomas. Und darum konnte Christus auch auf seine überschroff scheinenden Bedingungen eingehen, ohne seiner Würde etwas zu vergeben. Thomas verlangte nicht vom Herrn, daß er ihn in der Einsamkeit aufsuchen sollte. Er gab ihm Gelegenheit, ihn in der Gemeine zu treffen. Er ging ihm harrend und sehnend entgegen mit seinem tiefleidenden Gemüth, während sein stolzer, aber wahrheitstreuer, trübernster Sinn, der sich keiner phantastischen Täuschung hingeben mochte, noch die stärksten Zweifel äußerte.

Nach acht Tagen, erzählt uns der Evangelist, waren die Jünger wieder versammelt (ἔσω; im Innern, an dem gewohnten Versammlungsort) und Thomas war unter ihnen. Wenn man nun hier fragt: wie kam es, daß die Zwölfe noch in Jerusalem weilten, obwol das Osterfest schon mit dem vorigen Tage, dem Samstag, vorüber war, und obwol ihnen Jesus die Mahnung gegeben hatte, nach Galiläa zu ziehen? so gibt uns zunächst schon die Stimmung, worin wir den Thomas noch finden, eine genügende Antwort. Ihm fehlt noch die Ueberzeugung, die er bedarf, um jetzt in froher Hoffnung nach Galiläa zu gehen. Und wenn sie sogar noch diesem Apostel, Einem der Elfe fehlt, wie Viele mögen sich im weiteren Kreise der Jünger befinden, denen sie ebenfalls abgeht! Es ist aber natürlich, daß sich diese nur mit Zögern von dem Schauplatz trennen können, wo Jesus gelitten hat, wo sie ihre messianischen Hoffnungen einmal zu Grabe getragen haben, und wo sie jetzt wieder anfangen, aus dem Tode zu erwachen unter den wundersamen Verkündigungen von seiner Auferstehung, an welche sie meinen nicht zu glauben, während der Glaube schon in ihrem tiefsten Leben aufsproßt. Wie aber hätten die glaubensfreudigen Jünger rücksichtslos die Schwachen im Glauben, die Zögernden zurücklassen, und so der Gefahr, unter den Feinden in Jerusalem dem Unglauben heimzufallen, Preis geben können?

Wenn sie aber auch mit dem frühesten Termin hätten abreisen wollen, so wären sie doch erst am Morgen dieses achten Tages abgereist; denn der vorangehende Tag war der Sabbat der Juden. Dieser jetzige Tag war jedoch der erste Sonntag nach dem großen Sonntage der Auferstehung Jesu, an welchem der Herr sich ihnen kund gegeben hatte, und man kann wohl annehmen, daß sie jetzt schon diesen Tag als ihren neuen Sabbat betrachteten. Die ersten Christen mochten nicht von Jerusalem, von der Stätte der Kreuzigung und Verherrlichung ihres Herrn abreisen am ersten wiederkehrenden österlichen Sonntage der Kirche. Wenn sie ihr Bewußtsein nicht bestimmt hätte zur Feier dieses Tages, so hätte doch wohl ein dunkles, mächtiges Gefühl sie abgehalten, jetzt aufzubrechen. Wahrscheinlich waren

sie aber heute gerade im Vorgefühl des baldigen Abschieds noch einmal mit Glaubensgenossen aus Jerusalem vereinigt.

Die Thüren waren wiederum verschlossen, wie neulich. Und noch einmal erneuerte sich jetzt das Wunder des vorigen Sonntags: Jesus stand plötzlich mitten unter ihnen mit dem bekannten herrlichen Gruß: Friede sei mit euch! Darauf wandte er sich sogleich dem Thomas zu mit den Worten: reiche deinen Finger her und siehe (untersuche) meine Hände, und reiche deine Hand her, und lege sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig!

Wir können nicht fragen: wie konnte Christus wissen von der ungläubigen Aeußerung des Thomas? Denn wir haben gesehen, daß er auferstanden war zu einem überirdisch freien Leben in der Verklärung. Daraus folgt denn auch, daß er die Jünger unsichtbar umschweben konnte. In dem Worte Christi an den Thomas aber erkennen wir abermals den himmlisch feiernden Geist. Er geht mit unendlich frischer Heiterkeit ein in die Forderung des Thomas. Darin offenbart sich wieder seine Herablassung und Liebe; zugleich aber das Erbarmerauge, welches die Glaubenswilligkeit in dem scheinbaren Unglauben des Thomas, seine Trostbedürftigkeit wohl zu erkennen weiß. Allein er verwandelt die stolze harte Forderung des Thomas in ein Geständniß seiner Armuth und Bedürftigkeit, indem er dieselbe in die bestimmte Aufforderung aufnimmt, Thomas möge seine Finger gebrauchen, seine Hand anwenden, um von dem Unglauben zum Glauben zu kommen. So ist das Wort der höchsten Liebe zugleich ein Wort strafenden Zurechtweisung für den Jünger; besonders das Schlußwort: und sei nicht ungläubig, sondern gläubig! Es muß dem Jünger zum Vorwurf gereichen, daß er seine Prüfung bis zur Handgreiflichkeit treiben will, bevor er zum Glauben kommt. Zugleich aber spricht dieses Wort Christi die Möglichkeit aus, daß man die Wirklichkeit seines neuen Lebens selbst sogar auch mit dem Finger berühren, mit der Hand begreifen könne, ohne dadurch zum Glauben zu kommen.

Sein Ausspruch ist wie ein ewig währendes, wehmüthig

heiteres, irenisch-ironisches Lächeln seines Geistes über alle Armseligkeiten des Kleinglaubens und Nichtglaubenkönnens in der Gemeine. Ja, braucht nur die Finger und berührt seine Wundenmale, die Wundenmale Christi in seiner Hand, an dem diesseitigen Leibe seiner Gemeine! Ja legt nur eure Hand in die große, immer wieder blutende und wieder heilende Narbe seiner Seitenwunde, der Herzenswunde, die ihm in seiner Gemeine stets von Neuem beigebracht wird! Und fühlt bei dieser Berührung das immer neue, ewig glühende Leben in dieser geheimnißvollen Leiblichkeit, um euch von der Wahrheit und Kraft der Auferstehung Christi zu überzeugen.

Thomas fühlte sogleich die Gewißheit der Erscheinung Christi, die ganze tröstende und strafende Himmelskraft seiner Worte. Erschüttert und beseligt rief er aus: mein Herr und mein Gott! Man muß den Geist dieses Moments ganz verkennen*), wenn man in diesem Ausruf eine Formel der Verwunderung finden kann. Der Ausruf galt dem erscheinenden Christus. In dem Glanze seiner Herrlichkeit und Gottheit stand Christus jetzt vor seinen Augen da. Thomas wußte jetzt Alles mit einem Male: daß Christus lebe und vor ihm stehe, daß er auferstanden, daß er sein Herr und sein Gott sei; daß er besonders auch in seinem himmlischen Wissen um sein ungläubiges Wort, in seinem himmlischen Erbarmen über sein armes Herz, und in der göttlichen Sicherheit und Macht, womit er ihn aus einem trostlosen in einen seligen Menschen verwandelte, sein Herr und sein Gott sei.

Es konnte jetzt dem gläubigen Thomas nicht einfallen, seine Forderung zu verwirklichen. Und darin erkennen wir wieder den redlichen Zweifler in seinem Unterschied von dem bösartigen Ungläubigen. Ein Mensch von dieser letzteren Art hätte vielleicht seine Finger und seine Hand gebraucht; und hätte dann zwar äußerlich überführt einen Augenblick geschwiegen, nachher aber hätte er wieder neue Ausflüchte ersonnen. Oder er hätte gar diese Probe jetzt nicht machen wollen, obwol er sie selbst verlangt, aber dafür sogleich neue Bedingungen aufgestellt. Thomas dagegen hatte genug an der sichtbaren und

*) Wie schon Theodor von Mopsvestia. S. Lücke II, 800.

fühlbaren Kundgebung des lebendigen Christus; er erkannte ihn wieder in seinem Geist und Leben, und ließ seine Forderung mit Beschämung als eine thörichte fallen. Jesus besiegelte seinen Glauben mit dem Wort: Weil du mich gesehen hast, glaubst du; selig sind, die nicht sehen, und doch glauben. Er erkennt die Wahrheit seines Glaubens an, und damit ist auch die Seligkeit seines Glaubens ausgesprochen. Die Wahrheit seines Glaubens ist darin offenbar geworden, daß er nicht den letzten Schritt bis zur handgreiflichen Untersuchung des Leibes Jesu gethan hat; seine Seligkeit hat sich in seiner anbetenden Verherrlichung Christi kund gegeben. Dennoch preist Christus diejenigen vor Andern selig, die zum Glauben kommen, obwol sie ihn nicht sehen, obwol ihnen dieser Grad von Evidenz seiner Auferstehung nicht vorab zu Theil wird. Nicht etwa in dem Sinne, als ob diejenigen, welche erst sehen, dann glauben, wie Thomas, minder selig bleiben müßten. In dieser Weise kam ja auch Paulus zum Glauben dadurch, daß er den Auferstandenen sah; und wer wäre glaubensseliger geworden als er! Aber dieser Fall ist immer als ein außerordentlicher zu betrachten, wenn der Mensch erst sieht, dann glaubt; der ordentliche Weg dagegen geht vom Glauben zum Schauen. Nur besonders redliche, treue Naturen können auf dem ersteren Wege zum Glauben kommen. Die meisten, welche diesen Weg gehen, gehen ihn unter solchem Trug des Herzens, daß sie schwerlich zum Glauben kommen. Und auch die Redlichsten selbst bleiben unselig, so lange sie die Berufung zum Glauben von sich abweisen, weil sie den Herrn noch nicht gesehen, oder sich noch nicht auf dem Wege der Forschung von der Wahrheit seiner Auferstehung überzeugt haben. Ja, auch in dem Momente des äußeren Sehens der Herrlichkeit Christi selbst müssen sie doch noch zuletzt den Glaubenssprung machen, insofern als sie seine Herrlichkeit mit ihren leiblichen Augen an sich nicht sehen können. Selig vor ihnen also sind diejenigen, welche so bald als möglich auf die eigentlichen Glaubensgründe, auf die unverkennbaren Zeugnisse des seligen Lebens hin zum Glauben kommen. Das Wort des Herrn spricht also zunächst die ewige Ordnung aus, daß der Mensch nicht durch das Schauen zum Glauben, sondern durch den Glau-

ben zum Schauen kommen soll; die Glückseligkeit derer, die diesen Weg gehen, die großen Leiden und Gefahren derer, welche die Ordnung theilweise umkehren. Indem aber der Herr diejenigen selig preist, welche diesen Weg gehen, deutet er hin auf diejenigen, welche auch in Zukunft diesen Weg nicht gehen mögen.

Sein Wort ist gewiß als eine ewige Warnung an diejenigen zu betrachten, welche nicht glauben mögen, weil sie ihn nicht sehen. Und gerade für diese, welche immer wieder mit der Auferstehung Jesu die ganze Wahrheit seines Lebens bezweifeln, ist Thomas zu einem ewigen Zeugniß hingestellt. Er ist im besonderen Sinne ihr Apostel. Er hat ihren Zweifel, sofern sie redlich sind, vertreten und geltend gemacht. Er steht als ein ewiger Bürge dafür da, daß die Jünger Jesu nicht leichtgläubig, nicht schwärmerisch, sondern im Geiste der höchsten Besonnenheit, theilweise als zweifelnde Forscher zu der Gewißheit der Auferstehung Christi gekommen sind*).

Und in dieser Stellung wird Thomas zu einem ernsten Zeichen des Gerichts für diejenigen, welche durch ihre Forschungen und Fragen nur immer weiter vom Glauben abkommen.

Er ist jedoch eben so sehr der eigentliche Schutzpatron der redlichen Frager und Zweifler in dem Schooße der Gemeine und in dem Kreise ihrer Lehrlinge. In einer Kirche, worin Thomas mit seinen harten Zweifeln an der Auferstehung längere Zeit treulich getragen und geduldet wurde, worin sich die Seufzer seiner Trostlosigkeit unter den Auferstehungsjubel mischen durften, ist die Inquisition im weitesten Sinne immerfort als ein düstrer, fremder Geist zu betrachten**). Die Inquisition will den Zweifler nicht dadurch überführen, daß sie ihm die Wundenmahle des Leidens Christi am eignen Leibe zeigt, sondern dadurch, daß sie ihm selber die schmerzlichsten Todeswunden beibringt. So wie aber Paulus der Gemeine zum ewigen Zeichen gesetzt ist, daß man auch außer dem Wege der historischen Tradition oder Succession, außer der gewöhnlichen historischen Vermittlung zu der

*) Wie bereits Leo der Große von den Zweifeln der Jünger und des Thomas insbesondere bemerkt hat.

**) S. oben S. 109. Vergl. m. Schrift: Ueber den geschichtlichen Charakter u. s. w. S. 134.

gläubigen Erkenntniß Christi kommen könne, ja daß Christus sogar die ehrliche Anfeindung seines Namens in eine Art der Vermittlung seiner Erkenntniß verwandeln könne, indem er den Weg vom Schauen zum Glauben ging, so ging auch Thomas diesen Weg, weil es der Gemeine kund werden sollte, daß die Gnade Christi auch den Weg des Zweifels umgestalten könne in einen Weg zum Glauben. Allein der Hauptgesichtspunkt seiner Führung ist dennoch ausgesprochen in den Worten Christi: selig sind die da nicht sehen und doch glauben! Christus ruft die grübelnden, zweifelmüthigen, unmuthigen und kleinmüthigen Geister von der Zerfahrheit ihrer innern Gedankenwege zur Einfalt des Herzens, zu dem Gottesmuth im Kern des Gemüthes und damit zum Glauben zurück.

Der Evangelist Johannes beschließt mit dieser Geschichte diejenigen Mittheilungen, welche er zum Beweise der Auferstehung Christi, und mittelbar zum Beweise, daß Jesus der Christ sei, der Sohn Gottes, hat anführen wollen. Er redet nicht von den Wundern Jesu überhaupt, sondern von seinen Erweisungen nach seiner Auferstehung, die ihm als eine neue Art von Zeichen erscheinen, durch welche er sich den Jüngern als der Auferstandne kund gab*). Er bemerkt, daß noch viele andere Erweisungen Jesu von dieser Art Statt gefunden, daß er aber diese in seinem Geiste, nach seiner Tendenz, den Glauben an Christum zu fördern, zusammengestellt habe.

Damit will er also auch seine evangelischen Mittheilungen aus dem Leben des Auferstandenen nicht überhaupt abschließen. Was er aber weiterhin folgen läßt, hat nicht mehr den Zweck die Herrlichkeit und Gottheit Christi zu beweisen; viel-

---

*) Die er that ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. Vergl. Lücke II, 802. Tholuck will dagegen (S. 400) diesen Ausdruck auf die Wunder Jesu überhaupt beziehen. Er meint, Joh. habe nicht von vielen anderen Erscheinungen des Auferstandenen reden können. Warum aber nicht, wenn er alle mit einander in's Auge faßte? Tholuck fragt ferner: wie sollte er dazu gekommen sein, σημεῖα ποιεῖν von wunderbaren Erscheinungen zu gebrauchen? Eben dadurch, kann man sagen, daß er das Moment des Wunderbaren in den Erscheinungen hervorhob. Die Voraussetzung aber, daß der Evangelist hier seine Schrift abschließe, ist nicht haltbar, wenn man nach S. 1617 die ganze Reihenfolge ähnlicher Rückblicke bei Johannes in ihrem Zusammenhang in's Auge faßt.

mehr dient es dazu, das ewige Fortwalten desselben in der Welt darzustellen.

Bemerkung. B. Baur wendet (in dem a W. 179 ff.) die Worte: Selig sind die da nicht seheu und doch glauben, dazu an, um das Resultat zu gewinnen, man solle nicht um des äußerlich Geschehenen willen glauben, sondern des Inhalts seines Glaubens an sich gewiß sein, alles Aeußere sei nur eine Vermittelung für das an sich Gewisse, die sich selbst wieder aufhebe.

## Sechster Abschnitt.

### Die dritte Erscheinung Christi im Kreise der Apostel. Die erste Offenbarung in Galiläa.

(Joh. 21.)

Mit der zweiten Offenbarung Jesu im Apostelkreise zu Jerusalem war dieser ganze Kreis seiner Auferstehung gewiß geworden. Jetzt konnte die Rückkehr der Jünger nach Galiläa erfolgen. Hier wollte sich der Herr allen seinen Jüngern als seinen Brüdern kund geben. Allein auch hier ließ er sie wieder eine Weile auf seine Erscheinung harren. Dann offenbarte er sich zuerst einem kleinen auserlesenen Kreise.

Am galiläischen See (dem See von Tiberias) begrüßte er zuerst seine vertrautesten Freunde wieder. Er gab sich ihnen aber in einer Weise kund, welche so bedeutsam war, daß Johannes in ihr das Bild seines ganzen zukünftigen Waltens über den Seinen erkennen konnte, und dieß veranlaßte ihn, diese Offenbarung ganz ausführlich zu beschreiben, und zum Schluß seines Evangeliums zu machen.

Diese Offenbarung Jesu besteht offenbar in drei verschiedenen Momenten. In dem ersten gibt er sich den hier versammelten Jüngern überhaupt kund, indem er ihrem alten Erwerbsleben einen gesegneten Abschluß gibt, und ihnen ein festliches Mahl bereitet; in dem zweiten setzt er den gefallenen Petrus wieder ein in seine Apostelwürde; in dem dritten endlich eröffnet er seinen beiden Jüngern Petrus und Johannes einen Blick in ihre Zu-

kunft, und zeichnet in dem Bilde ihres künftigen Lebens die Zukunft seine Gemeine.

Ein Kreis von sieben Jüngern fand sich hier am See zusammen, Simon Petrus, Thomas der Zwilling, Nathanael von Kana in Galiläa, die beiden Söhne des Zebedäus, Jakobus der Aeltere und Johannes, und außerdem zwei andere Jünger, welche vielleicht dem weiteren Jüngerkreise angehörten, und deßwegen nicht namentlich aufgeführt werden*). Wir müssen vermuthen, daß sie sich gerade in der alten Heimath des Petrus und der Zebedäiden am See befanden, daß sie dort wieder in ihre alten häuslichen Verhältnisse eingetreten waren, und gerade damit beschäftigt waren, diese Verhältnisse zu bestellen und aufzulösen, wie es der bevorstehende Abschied forderte. Denn Petrus trat auf einmal mit der Erklärung hervor, er wolle auf den See hinaus, um zu fischen, und die andern schlossen sich ihm in diesem Vorhaben an.

Sie fuhren also noch einmal in der alten Weise hinaus auf den See. Sie scheinen nach den großen Erfahrungen einer wunderreichen Zwischenzeit die altgewohnten Wege wieder zu betreten. Von dem häuslichen Heerde, an dem sie ehemals ruhten, mögen sie ausziehen; die Fischerbarke und das Fischernetz ist sicher ihr eigen, und es versteht sich, daß sie den See in einer Richtung befahren, wie es ihnen für ihr Gewerbe am ersprießlichsten zu sein scheint. Auch in der Wahl der Zeit richten sie sich nach der früheren Weise. Sie stoßen am Abend vom Ufer, wie es die Fischerkunst mit sich bringt**).

Jetzt wäre es wohl möglich gewesen, daß der stille äußerliche Friede ihrer alten Tage, die Lust und Ruhe dieses kleinbürgerlichen, eingefriedigten Seelebens, die Naturfeier und Heimathlichkeit dieser Weise eine wehmüthige Erinnerung in ihrer Seele geweckt hätte. Allein sie trugen ein neues Heimweh im Herzen, welches das alte nicht mehr in ihnen aufkommen ließ, die Sehnsucht nach ihrem Herrn. Zudem sorgte ihre Erfahrung dafür, daß ihnen ihr altes Heimwesen nicht in verlockendem

*) S. Lücke II, 806.
**) S. Lücke II, 807.

Zauberlichte erscheinen konnte. Sie mußten noch einmal die alte Nachtseite ihres Erwerbes erfahren, so schlimm wie es jemals der Fall gewesen, so daß es schien, als wären sie nun einmal jetzt zum Fischerwesen wie verdorben; in der ganzen Nacht fingen sie nichts.

Doch in der Morgendämmerung der kummervollen Nacht sahen sie Jesum am Ufer stehen. Allein sie kannten ihn nicht. Der Mann, dessen Gestalt vor ihnen aus der grauen Dämmerung hervortrat, rief ihnen zu: Kinder*), habt ihr keine Zukost zum Mahl? Sie antworten ihm: nein! Darauf die Stimme: Werfet das Netz zur Rechten des Schiffs, und ihr werdet finden. Bei dieser Anweisung mochte schon die Erinnerung an eine alte ähnliche Erfahrung in ihnen auftauchen (S. Luk. 5, 5), und um so weniger konnten sie dem geheimnißvollen Manne die Folgsamkeit versagen. Sie warfen das Netz aus, und bald fühlten sie, daß sie es nicht mehr emporziehen konnten vor der Menge der Fische. Nach dieser Erfahrung brauchte Johannes wohl nur kaum noch einen Blick zu thun mit seinem Adlerauge, dann rief er dem Petrus zu: es ist der Herr! Und wie wunderschnell tritt nun alsbald auch der Charakter des Petrus in dem Lichte seiner Eigenthümlichkeit hervor! Sobald Petrus hörte, daß es der Herr sei, (also auf das Wort des Johannes hin) gürtete er seinen Ueberwurf um (weil er nämlich nackend war, wahrscheinlich nur mit der Hüftdecke bekleidet) und warf sich in's Meer. So eilte der starke, feurige Jünger dem Herrn schwimmend entgegen, während die andern im Schiffe nachkamen (was bald geschehen war, da sie nur noch gegen zweihundert Ellen vom Ufer entfernt waren), indem sie das Netz mit den Fischen auf dem Wasserspiegel ruhend nachzogen. Als sie aus dem Schiffe an's Ufer traten, mußten sie sehen, daß dort schon Anstalten zum Frühstück getroffen waren. Sie er-

*) *Παιδία.* Die Kritik hat gemeint, es sei ein bedenkliches Merkmal neben andern für die Aechtheit dieses Kapitels, daß Jesus nicht *τέκνια* sage, wie sonst bei Johannes. Allein dabei hat man übersehen, daß Jesus hier als Unbekannter zu den Jüngern redet, und darum nicht in der vertraulichen Sprache zu ihnen reden kann. Mit dem Ausdrucke *Παιδία* wurden die Arbeiter angeredet S. Lücke, II, 807.

blickten ein Kohlenfeuer, gebratene Fische darüber, und Brod nebenbei zurecht gelegt.

Woher diese Anstalten? Diese Kohlen, dieses Feuer, diese Fische und dieses Brod? Auch der verherrlichte Christus wirkt in der irdischen Welt nicht ohne Mittel, und so muß er auch hier irgendwie mittelbar die Mittel herbeigeschafft haben. Und wie leicht war ihm das an diesem See, wo tausend Fischerherzen bei dem Klange seines Namens erglühten! Allein das Wunderbare dieses Momentes liegt darin, daß der Auferstandene den Seinen diesseits ein Morgenfeuer am Ufer besorgt, ein Frühstück bestellt, ein Mahl bereitet. Das vorletzte Mal hatten sie ihn im Diesseits bewirthet, jetzt will er sie bewirthen. Dieser Umstand läßt den verherrlichten Herrn in einer Allmacht seines beisseitigen Waltens erscheinen, worin die höchste Vertraulichkeit seines Naheseins bei den Seinen mit der geisterhaftesten Majestät seiner Fürsorge für sie geeint ist. Und dieß macht eben seine dießmalige Erscheinung in einem so eminenten Sinne wunderbar, daß der Exeget versucht sein kann, hier den Schein eines „abentheuerlichen Wunders" zu finden. Als die Jünger an's Ufer getreten waren, gebot ihnen Jesus: bringet her von den Fischen, die ihr gefangen habt! Hierauf stieg Petrus in das Schiff, und zog das Netz an's Ufer voll von großen Fischen. Man zählte sie, und fand, daß der Zug in hundert drei und fünfzig Fischen bestand. Der Kritiker verwundert sich, daß der Evangelist die Zahl behalten hat. Diese Notiz soll ein sagenhafter Zug sein (Strauß I, 567). Man könnte aber den Kritiker wohl fragen: erkennst du nicht hier den Charakterzug eines Referenten, der ganz nothwendig einst ein Fischer gewesen sein muß? Siehe, wie ein alter Jäger die Zahl der Enden am Geweihe des Hirschen, den er zuletzt erlegt hat, schwerlich wieder vergißt, wie ein alter Soldat die Umstände der letzten Schlacht, welche er mit durchgemacht, genau behält, so hat Johannes, der ehemalige Fischer, die Beute seines letzten wunderbaren Fischzugs sich nach der Zahl wohl gemerkt und nie wieder vergessen. Es ist ihm aber wohl der Mühe werth, die Zahl niederzuschreiben, weil ihm dabei das reiche Gewimmel der großen Fische anschaulich vorschwebt, und weil er darin die bestimmte

Bezeichnung des großen Wundersegens, den ihnen Christus zum Beschluß ihrer Fischerlaufbahn bescheerte, festgehalten hat. Auch der Umstand, daß das Netz bei dieser Fülle von Fischen nicht zerriß, ist ihm dabei als merkwürdig erschienen. Diese Thatsache konnte nicht gerade wunderhaft sein, allein sie war wunderbar, sie gehörte mit als ein besonderer Zug des neuen Gedeihens, des großen Glücks, das ihnen der Herr bescheerte, zu dem Gesammtbilde des segensherrlichen Morgens, welcher durch das Herzutreten Christi auf eine so kummervolle Nacht folgte. So wurde also für volle Genüge bei dem Mahle, das sie halten sollten, gesorgt. Hierauf erfolgte die Einladung Christi: kommt und haltet das Mahl! Und sie lagerten sich und aßen mit ihm in vertraulichem Kreise, wie in den früheren Tagen, da sie mit ihm an diesem See gewohnt hatten. Allein es webte dennoch ein eigenthümlicher geheimnißvoller Geist über diesem Zusammensein. In dem Wesen Jesu muß sich etwas Ueberirdisches kund gegeben haben, worin sich seine jetzige Erscheinung von der früheren unterschied. Daher kann der Evangelist bemerken: Keiner der Jünger wagte es, ihn zu fragen: Wer bist du? Damit ist jenes Fremdlingsartige, Geheimnißvolle ausgesprochen, eine Majestät Christi, welche die Jünger mit Ehrfurcht erfüllte, und nichts vorlaut Vertrauliches in ihnen aufkommen ließ. Und dennoch fühlten sie sich dem Herrn durch dieses Eigene in seinem Wesen nicht entfremdet. Daß er es selber war, erkannten sie mit völliger Gewißheit, und in dieser Gewißheit waren sie seiner vollkommen froh: sie wußten, sagt Johannes, daß es der Herr war. Jetzt trat Jesus in ihre Mitte, und brach ihnen das Brod und reichte ihnen vom gebratenen Fisch dazu. Wie in den alten Tagen verwaltete er also das Amt des Hausvaters in ihrem Kreise; ein Zeichen der lieblichsten Erinnerung an die Vergangenheit, der höchsten Verheißung für die Zukunft. Es war dieß daß dritte Mal, setzt Johannes hinzu, daß sich Jesus seinen Jüngern nach seiner Auferstehung offenbarte. Der Apostel zählt hier augenscheinlich nur die Offenbarungen Jesu, welche dem Kreise der Apostel, wie er sich in seiner Gesammtheit, oder doch in einer namhaften Anzahl von Gliedern darstellte, zu Theil wurden.

Zugleich macht er mit dieser Bemerkung einen Abschnitt zwischen dieser Thatsache und der Folgenden, den wir nicht übersehen dürfen.

Nach dem Mahle nämlich wandte sich der Herr an den Petrus, den gefallenen und wieder aufgerichteten Jünger mit der Frage: Simon, Johannes Sohn, liebst du mich mehr, als diese mich lieben? Petrus antwortete ihm: Ja Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe! Jesus erwiederte darauf: weide meine Lämmer! Mit dieser Verhandlung schien nun Petrus vollständig in seinen Beruf wieder eingesetzt zu sein. Jesus hatte ihn mit seiner Anfrage nicht nur gedemüthigt, sondern auch geprüft. Er hatte seine Liebe zu ihm in Frage gestellt. Zugleich hatte er auf seine frühere Vermessenheit strafend hingewiesen, worin er zu erkennen gegeben hatte, daß er ihn wirklich mehr liebe als die Uebrigen, indem er erklärt hatte: und wenn sie sich alle an dir ärgern, so will ich mich doch nimmermehr an dir ärgern. Petrus aber hatte sich unter die Demüthigung still gebeugt, und die Prüfung wohl bestanden, indem er sich einfach darauf berufen hatte, Jesus wisse wohl, daß er ihn liebe, ohne auf die Nebenbestimmung in der Frage: ob er ihn lieber habe als die Andern, einzugehen. Ja er hatte zugleich einen Ausdruck erwählt, wodurch seine Liebe mehr in dem Charakter der herzlichen Zuneigung, als der ewigen Hingebung sich darstellte. Der Herr hatte ihm darauf hin wieder das Amt, seine Lämmer zu weiden, anvertraut.

Wie mußte es nun aber den Jünger überraschen, als Jesus zum zweiten Male ihn wieder fragte: Simon, Johannes Sohn, liebst du mich? In dieser Frage lag eine Steigerung. Zum ersten Male hatte er ihn gefragt, ob er ihn lieber habe als die Uebrigen alle, jetzt fragte er ihn schlechthin: liebst du mich? — Also ob er ihn nur überhaupt liebe, das fragte er ihn jetzt. Und so fragte er ihn in feierlichem Ton wieder mit derselben Anrede, Simon Johanna! Der Jünger mußte es jetzt wohl fühlen, daß ihm Christus in bedeutsamer wiederholter Weise den Namen Petrus entzog, und ihn als den Sohn des Jonas bezeichnete, als den, der sich als ein sündig schwaches Menschenkind, Fleisch vom Fleische geboren, erwiesen

hatte, nicht aber als ein Kind seines Geistes. So sehr ihn aber auch diese zweite Frage schon beunruhigen mochte, so konnte er sich doch getrost wieder auf das Mitwissen Jesu berufen: ja Herr, du weist, daß ich dich lieb habe. Hierauf ertheilte ihm Jesus die frühere Verleihung zum zweiten Male mit dem stärkeren Ausdruck: hüte meine Schaafe! Hatte er ihm mit der ersten Weisung die Pflege seiner Lämmer anvertraut, so bestellte er ihn mit der zweiten zum eigentlichen Hirten und Führer seiner Schaafe, also nicht nur zur Versorgung, sondern auch zur Leitung seiner Heerde, nicht bloß zur Führung der Kleinen und Unmündigen, sondern auch der Gereiften.

So schien die Wiedereinsetzung des Jüngers vollkommen beendigt, als Jesus noch einmal auf seine Frage zurück kam: Simon, Johannes Sohn: hast du mich lieb*)? Er stellte jetzt sogar die Liebe des Jüngers in Frage in dem gemäßigteren Sinne, worin Petrus ihn seiner Liebe versichert hatte, wie wenn er ihn hätte fragen wollen: hältst du mich nur überhaupt so werth, wie du sagst? Jetzt wurde Petrus betrübt. Er verstand es wohl, daß die dreimalige Frage Jesu einen sehr ernsten Sinn hatte. Ohne Zweifel wollte ihn Jesus an seine dreimalige Verläugnung erinnern; an den dreifachen Abfall von seiner Liebe, an den dreifachen Verlust seines apostolischen Amtes und Rechtes, und an die große Schwachheit seines Herzens, aus welcher diese große Schuld seines Lebens hervorgegangen war. So sehr aber auch der Jünger seinen Fall bereute, und sich unter das strafende Wort Christi demüthigte, so war er doch auch jetzt noch seiner Gesinnung gegen den Herrn gewiß, und getrost konnte er sich auf seine göttliche Herzenskunde mit einer Betheurung berufen: Herr du weist Alles, du erkennst daß ich dich lieb habe! Jesus konnte diese Berufung auf seinen Blick in sein Herz nicht abweisen, und tröstend sprach er zu ihm: weide meine Schaafe!

Wie schonend hielt er in dieser Weise Gericht über sein altes Leben! Und doch mit einer Geistesmacht, die das Innerste

*) Die beiden ersten Male fragt er ihn: ἀγαπᾷς με; (das erste Mal mit dem Zusatz πλεῖον τούτων,) das dritte Mal φιλεῖς με;

des Jüngers durchdringen mußte! Der höchste Zartsinn äußerte sich in diesen Fragen, und doch auch die ganze schreckende Majestät des göttlichen Ernstes Christi. Wie erschütternd mußte die dreimal wiederkehrende Anrede, die dreifache Wiederkehr der Frage und die dreifache Herabstimmung der Frage wirken, und ohne Zweifel selbst die Pausen, welche zwischenein fielen! Aber eben so mächtig mußte der Jünger durch die dreifache Wiedereinsetzung in sein Amt getröstet werden.

Der Kreis der vertrauten Jünger Jesu bedurfte dieser Verhandlung. Er mußte sehen, wie Christus den Jünger über seinen Fall demüthigte, aber auch nach seinem Glauben wieder annahm. Noch mehr bedurfte Petrus dieser Verhandlung selbst. Erst jetzt war sein Gewissen wieder frei, und die Zuversicht der Erneuerung seiner apostolischen Berufung wieder hergestellt.

Petrus sah es gewiß als eine unendliche Gnade seines Herrn an, daß er ihn mit diesem Akt wieder in den Kreis der Apostel aufnahm, ohne daß es ihm einfallen konnte, Jesus wolle ihm besondere gesetzliche und gesetzlich zu vererbende Vorrechte vor den andern Aposteln verleihen*).

Die Wiedereinsetzung, welche ihm zu Theil wurde, zeigt uns, worauf es vor allen Dingen im christlichen Leben, insbesondere bei dem Beruf der evangelischen Hirten ankommt. Hast du mich lieb? so lautet die erste Frage, ebenso die zweite und noch einmal so die dritte. Die Liebe zu Jesu ist die innerste Seele des Amtes seiner Boten; die Grundbedingung seines Werthes, seines Segens.

Mit dieser Wiedereinsetzung des Petrus hatte der Herr nun auch die Kraft des Jüngerkreises wieder hergestellt, oder vielmehr begründet. Die Ungewißheit über seinen apostolischen Beruf, worin der Mann, welcher das stärkste Glied in der apostolischen Kette bildete, und allen zum Anhaltspunkte diente, dahinwandelte, so lange ihn Jesus nicht förmlich wieder eingesetzt hatte, mußte alle Jünger mit schwächen und lähmen; die neue Versicherung dagegen, welche derselbe empfing, stellte das alte Verhältniß

*) Wie dieß zuletzt wieder Sepp in pomphafter Weise darzuthun bemüht ist III, 672.

wieder her, und erneuerte das Gefühl der Kraft in dem ganzen Apostelkreise. Ja, die völlige Versöhnung dieses Apostels wurde auch den übrigen zu einem Abschluß ihrer Versöhnung. So wie sie den Fall Petri in ihrer innern Stimmung mit durchgemacht hatten, so mußten sie auch jetzt sein Gericht innerlich mit durchmachen; allein so wurden sie nun auch Genossen seiner neuen Zuversicht.

Und nun beginnt der letzte geheimnißvollste Akt in der dießmaligen Verhandlung Jesu mit den Seinen. Zuerst eröffnet er dem Petrus einen Blick in seine Zukunft, und zwar mit Beziehung auf seine Vergangenheit. Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, da du jünger warest, da gürtetest du dich selber und wandeltest, wohin du wolltest. Wann du aber alt wirst, so wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürten und führen, wohin du nicht willst. Der Evangelist gibt uns Aufschluß über den Sinn dieser räthselvollen Worte: das sagte er aber, um ihm anzuzeigen, mit welchem Tode er Gott verherrlichen werde.

Wenn Jesus hier von dem jüngeren Petrus redet, so weist er ohne Zweifel hin auf das starke Selbstgefühl, worin derselbe früher stand und sich bewegte. Er gürtete sich damals selbst; er entschied sich nach der Stimme seines Selbstgefühls, und ging, wohin er wollte, den Weg seiner eignen Wahl und Willkür. So handelte er zwar nicht immer, sonst wäre er nicht zum Jünger Jesu geworden. Allein so war er von Haus aus gewohnt zu handeln, nach seiner alten Natur, als der Simon, Johannes Sohn, und so handelte er zuletzt, indem er den Weg der Leiden Christi floh in seiner Verläugnung. Wenn ihm nun Jesus im Gegensatz gegen diese Thatsache verkündigt, er werde alt werden, und seine Hände ausstrecken, so ist das in diesem Zusammenhange eine Verheißung, daß der Eigenwille in ihm ersterben werde. Der stärkste Ausdruck dafür liegt darin, daß er seine Hände ausstrecken werde. Hierin kann nicht schon eine Anspielung auf seinen Kreuzestod enthalten sein, denn es heißt weiterhin: ein anderer wird dich gürten und führen, wohin du nicht willst. Das spätere Ausstrecken seiner Hände am Kreuz ist eben erst mit den Worten: er wird dich führen, wohin du

nicht willst, ausgesprochen. Nach der angedeuteten Auslegung*) wäre der Gedanke, daß Petrus den Martyrtod sterben werde, zwiefach ausgedrückt, dagegen wäre für den vorangehenden Gedanken, daß er in der Folge nicht mehr im Eigenwillen wandeln werde, sondern in der Hingebung an Gott, gar kein Ausdruck vorhanden. Diesen Gedanken mußte aber der Herr aussprechen, und er hat ihn eben ausgedrückt mit den Worten: du wirst deine Hände ausstrecken. Wie ein Greis der Welt im natürlichen Sinne gestorben ist, so wird ihr Petrus gestorben sein im geistlichen Sinne. Und wie ein ganz abgelebter Greis hülfsbedürftig seine Hände ausstrecken muß, um sich ankleiden, schürzen und führen zu lassen, so wird Petrus einst frei von dem sündigen Selbstgefühl dastehen in dem Geiste der entschiedensten Hingebung an seinen Herrn. Und dann wird dieser ihn gürten, seinen Willen bestimmen, sein Geschick entscheiden, und ihn leiten, wohin er nicht will, zu einem Ausgange, dem der Wille seines alten Lebens auf's förmlichste widersprochen hat (s. Matth. 16, 22), gegen den auch jetzt noch seine Aussicht sich sträubt, und gegen den sich seine Natur auch noch am Ende sträuben könnte; seine Natur, aber nicht sein Geist. Offenbar ist in den Worten des Herrn eine dunkle Weissagung auf den Martyrtod des Petrus enthalten. Als der Evangelist aber diese Worte niederschrieb, da war jene Weissagung bereits in Erfüllung gegangen. Petrus hatte mit seinem Kreuzestode in Rom Gott verherrlicht. Mit diesem Ausdruck pflegte man den Tod der Märtyrer zu bezeichnen**).

Nachdem der Herr dem Petrus mit diesen Worten seinen ernsten Ausgang verkündigt hatte, sprach er zu ihm: folge mir nach! Nach der gemachten Eröffnung mußte das Wort den Jünger mit einem eigenen Schauer erfüllen. Es war, wie wenn ihm Jesus jetzt schon wie eine Geisterstimme gerufen hätte: komm mit mir! folge mir nach hinüber in meine neue jenseitige Heimath! Petrus hatte die ernste Todesmahnung in dem Rufe Christi richtig herausgefühlt. Allein das verstand er wohl noch

*) S. Lücke II, 817; doch zweifelhaft; bestimmter Tholuck S. 407.
**) S. Lücke II, 818.

nicht sogleich, daß Jesus ihn aufforderte, ihm dereinst getrost durch den Kreuzestod zu folgen. Es war ihm vielmehr, als wenn ihn Jesus schon jetzt mit den Schrecken des Uebergangs in das Jenseitige in heiliger Einsamkeit vertraut machen wollte. Denn mit den Worten: folge mir nach! scheint sich der Herr in Bewegung gesetzt zu haben, um den Kreis der Jünger zu verlassen. Wir sehen nach der Andeutung des Johannes, wie er dahin wandelt, wie Petrus ihm nachgeht, und wie auch Johannes selber sich aufmacht, um ihm zu folgen. Petrus muß also wirklich der Meinung sein, daß er dem Herrn jetzt zur Einweihung in das schauerliche Geheimniß des Uebergangs in das Jenseitige folgen solle. In diesem Sinne folgt er ihm, ohne zu wissen, was ihm bevorsteht, und damit sühnt er für seinen äußeren Lebensgang jenen Moment, da er ihm den Weg vertrat. Eben daher befremdet es ihn aber, daß er auch den Johannes hinter sich in dem Geleite Christi erblickt, und er wirft die Frage auf: Herr, wie ist's aber mit diesem? Er meint, das sei ein Mißverständniß, daß Johannes ihnen folge. Er wünscht daher zu wissen, was über diesen Jünger verfügt sei; freilich weder im Sinne der Eifersucht, noch im bewußten Verlangen, einen bestimmten Aufschluß über die Zukunft des Johannes zu erhalten, sondern im Sinne der Theilnahme, die dem Johannes vielleicht eine ernste Erfahrung ersparen will, welche nur ihm bestimmt zu sein scheint.

Allein Johannes darf hier wohl mit Recht in zarter Weise daran erinnern, daß er es gewesen sei, der bei dem Abschiedsmahl an der Brust Jesu gelegen, und ihn gefragt habe: Herr wer ist's, der dich verräth? Er hatte das Wort Jesu an den Petrus richtiger verstanden, und wußte wohl, daß es sich nicht auf die äußere, augenblickliche Nachfolge bezog.

Der Herr bestätigte diese Auffassung, indem er dem Petrus erwiederte: Wenn ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was gehet es dich an? Folge du mir nach! Offenbar sprach er dieses Wort im genauesten Zusammenhange mit der ersten Aufforderung: folge mir nach! Der Spruch Jesu über den Johannes diente also dazu, den Spruch, welcher an den Petrus gerichtet war, zu erklären; einmal insofern er sich als Zeichnung

der Zukunft des Johannes zu erkennen gab, sodann insofern, als er die Zukunft des Johannes in einem bestimmten Gegensatz zu der Zukunft des Petrus darstellte. Jesus sprach freilich das Urtheil über den Johannes in bedingter Weise aus. Allein wohl nicht in der Absicht, um dasselbe als ein schwankendes erscheinen zu lassen, sondern um dem fragenden Jünger fühlbar zu machen, daß er sich nicht irre machen lassen dürfe über das Kreuz am Ende seines Lebensganges durch den entgegengesetzten Ausgang des Johannes, sondern daß er ihn, den Herrn ganz allein über seine und seines Mitjüngers Wallfahrt müsse entscheiden lassen.

Wir können also den Spruch Jesu über die Zukunft des Johannes so verstehen: ich will, daß er bleibe, bis ich komme! Das heißt: er soll mir nicht nachfolgen in dem Sinne, wie du, auf dem Wege des Kreuzestodes, sondern hienieden bleiben, bis ich selber komme (in der Schickung seines natürlichen Todes), ihn heimzuholen.

Damit erklärt sich denn auch der Spruch Jesu über die Zukunft des Petrus: er soll dem Herrn in seinem Lebensgange, besonders in dem Ausgange seines Lebens nachfolgen; durch den Martyrtod soll er ihn verherrlichen. Und darauf soll er sich von jetzt an gefaßt machen.

Freilich war auch der Ausspruch Jesu über den Johannes absichtlich dunkel gehalten. Denn die beiden Jünger sollten nicht in greller historischer Bestimmtheit, sondern in der Gestalt der Ahnung, in dem Dämmerlichte einer sich allmälig immer mehr aufhellenden dunklen Voraussagung den Gang ihrer Zukunft voraus erkennen. Daher konnte es denn auch geschehen, daß das Wort Jesu über den Johannes später im Kreise der Gläubigen mißverstanden wurde. Man bezog das Wort Jesu: bis ich komme! auf seine Wiederkunft zur Auferweckung der Todten, und machte die Folgerung: Johannes werde nicht sterben, er solle hienieden leben bis zur Wiederkunft Christi. Und so verbreitete sich unter den Christen die Sage: Jener Jünger stirbt nicht! Der Evangelist aber fand sich veranlaßt, eine Berichtigung, die er mündlich wohl schon oft gemacht hatte, auch in seinem Evangelium zu wiederholen mit der Bemerkung:

Und doch sagte ihm Jesus nicht, er werde nicht sterben, sondern dieß: Wenn ich will, das er bleibe bis ich komme, was gehet es dich an! Auch der Evangelist gibt keine Erklärung des geheimnißvollen Wortes Christi, sondern er weist nur die unhaltbare Erklärung, welche sich im Jüngerkreise verbreitet hat, in der Klarheit der Demuth ab, um das Wort Christi selber dagegen wieder in seinem vollen Werthe geltend zu machen*).

Es ist sehr charakteristisch, daß Johannes sein Evangelium mit einem Worte schließt, welches den Schmuck der verherrlichenden Sage von seinem Lebensbilde entfernen soll, um dasselbe darzustellen in der einfachen Verklärung, welche das Licht des Wortes Christi ihm bereitet. Auch hier aber hat er wohl selbst für den Abschluß seines letzten Berichtes gesorgt mit den Worten: Dieß ist der Jünger, welcher diese Thatsachen bezeugt, und welcher dieses geschrieben hat. Der Zusatz mag dann wohl von einem Mitgliede des Presbyteriums der ephesinischen Gemeine hinzugesetzt worden sein**); die Worte nämlich: „Und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist. Es sind aber noch viele andere Dinge, welche Jesus gethan hat; und sollten diese alle zusammen niedergeschrieben werden, so würde, wie ich meine, die ganze Welt die Bücher, welche zu schreiben wären, nicht umfassen***).

---

*) Wie kann man dieß (wie A. Schweizer S. 57) Wortstecherei nennen, wenn man festhält, daß die Wortstecherei darin besteht, daß man auf verschiedene Ausdrücke ein ungebührliches Gewicht legt, während die Gedanken dieser verschiedenen Ausdrücke die gleichen sind! Hier restituirt Johannes den wirklichen Gedanken Christi, welcher sich von dem vermeintlichen Gedanken Christi, welcher ihm von den Gläubigen beigelegt wird, sehr wesentlich unterscheidet.

**) S. Tholuck S. 42.

***) Der Schreiber dieser Zeilen unterscheidet sich selbst (οἶμαι) von den Mitwissenden (οἴδαμεν), in deren Namen er redet. Was er aber von der Fülle der Erweisungen Jesu sagt, von den Büchern, die davon voll zu schreiben wären, so ist diese Aeußerung wohl so wunderlich nicht, wie man gemeint hat. Ein Schüler des Johannes kannte die Thatsachen des Lebens Jesu nicht bloß nach ihrer Außenseite, er kannte ihren inneren Reichthum; er wußte, daß jede einzelne nach ihrer idealen Seite die Welt umfaßte. Und daher konnte er die Ueberzeugung aussprechen, daß eine ganz explizirte Darstellung des Lebens Jesu eine Menge von Schriften nöthig machen würde, welche die Welt nicht umfassen könne, oder mit andern Worten, daß eine solche unmöglich sei. Man kann in diesen Worten die Ahnung ausgesprochen finden, daß die Masse der christologischen Schriften durch die Jahrhunderte hindurch wirklich zu einer Welt von Büchern anschwellen werde.

Damit weist der Schluß des Evangeliums denn wohl auch entschieden zurück auf den unendlichen idealen Gehalt, welcher in allen Erweisungen des Lebens Jesu beschlossen ist. Dieser symbolische Charakter gibt sich durch alle Theile des Evangeliums hindurch kund; in seiner größten Klarheit tritt er aber am Schluß desselben hervor. Man hat dieß schon längst erkannt, und daher dem Schlußkapitel des Evangeliums vorzugsweise eine allegorische Bedeutung beigelegt*). So einseitig nun auch die ältere Betrachtungsweise ist, welche diesen Mittheilungen nebenbei einen allegorischen Sinn beigelegt, so ist sie doch anzuerkennen als richtige Ahnung der Thatsache, daß uns der Evangelist hier evangelische Einzelgeschichten mittheilt, in denen sich das ganze Walten Christi über der Zukunft seiner Gemeine symbolisirt hat.

Zuerst erscheint uns hier im Einzelbilde das Fortwalten des verherrlichten Christus über seiner Gemeine, wie sie repräsentirt ist durch die sieben Jünger. Seine Gemeine ringt mit der Noth des Diesseits auf dem Meere des Lebens, aber sie trägt sein Wort, sein Leben, die Erinnerung an ihn als ihren Morgenstern in ihrem Herzen, und der Herr steht jenseits am Ufer, und blickt hülfreich nach ihr hinaus. Sie sieht ihn nach den Entbehrungen der irdischen Nacht in der Morgendämmerung am Ufer stehen, und hört seinen Morgengruß. Auf sein Wort wirft sie das Netz aus, und gewinnt den reichsten Segen, nicht nur im Irdischen, sondern vielmehr noch im Geistlichen. Und jetzt erkennt sie ihn und strebt ihm entgegen mit allen Kräften. Sobald sie aber an seinem Gestade landet, findet sie, daß er ihr das Wundermahl einer ewigen Erquickung schon bereitet hat. Und das ist das Höchste und Schönste bei der Vereinigung mit dem Herrn, welche jetzt die Gläubigen mit ihm feiern, daß der Herr nicht erst nöthig hat, sich ihnen durch besondere Formeln zu erkennen zu geben, und daß sie nicht erst zu fragen brauchen: wer bist du? Das Zusammenleben der Gläubigen mit Christo in der neuen Welt stellt sich sogleich dar als eine Fortsetzung des diesseitigen Zusammenlebens mit ihm, die sich

*) S. Lücke II, 812; Olshausen II, 526.

von selbst versteht. Und darin wird die schöne Wahrheit offenbar, daß das Jenseits Christi von dem Diesseits der Seinen nie durch eine große Kluft geschieden war. Im innersten Grunde waren beide Gebiete Eins; im innersten Leben waren die Gläubigen mit dem Herrn stets vereinigt. Es liegt aber eine besondere Verherrlichung ihres Lebens darin, daß sie mit ihrem diesseitigen Fischzug den Segen des ewigen Festes vermehren sollen, das er ihnen bereitet hat.

Hierauf entfalten sich die beiden wesentlichsten Grundzüge des Waltens Christi über der diesseitigen Gemeine in dem Gegensatz des petrinischen und des johanneischen Typus der Kirche. Wir sehen, wie Petrus als Repräsentant der Vorsteher der erscheinenden Kirche wieder eingesetzt wird in sein Amt. Die Leiter der erscheinenden Kirche haben einen großen Kampf mit dem Fleisch und Blut ihrer natürlichen Abkunft zu bestehen. Der Herr muß sie durch eine dreifache Frage: ob sie ihn lieb haben, immer wieder an ihre große Untreue, an einen dreifachen Fall erinnern. Sie müssen ihm dreimal die Versicherung geben, daß sie ihn lieb haben. Immer stärker dringt er mit seiner forschenden, strafenden, scheinbar ihre Liebe bezweifelnden Frage auf sie ein. Zuerst übergibt er ihnen nur das Amt, die unmündige Gemeine zu versorgen*). Sodann auch das Amt, die mündige Gemeine zu leiten**). Und endlich traut er ihnen zu, daß sie auch die mündige Gemeine nach ihrem Bedürfniß mit seiner Geistesnahrung verpflegen können***). Wir sehen hier drei Stufen des kirchlichen Regiments deutlich unterschieden. Zuerst die Missionsarbeit der Diener Christi unter den werdenden Christen; sodann ihre pädagogisch politische Leitung der mündig gewordenen Gemeine; endlich die Wirksamkeit ihres gereiften Lebens, worin sie im Stande sind, den mündigen Christen die wahre Geistesnahrung zu bieten. Je mehr aber die Kirche in die Erscheinung tritt, desto mehr ist sie geneigt, unter dem Einfluß der feineren Weltlust den Weg der Leiden

*) *Βόσκε τὰ ἀρνία μου.*

**) *Ποίμαινε τὰ πρόβατά μου.*

***) *Βόσκε τὰ πρόβατά μου.*

Christi zu verlassen, um den Weg der äußeren Weltherrschaft zu betreten. Sie gürtet sich selbst in ihrem Jugendgefühle, und wandelt, wohin sie will. Sie verliert sich auf die Wege des weltlichen Ehrgeitzes und der weltlichen Gewalt und verläßt die Wege des Geistes Christi. Allein dieser Geist behält sie dennoch in seiner Zucht. Die Kirche wird alt; ihre besten Diener fangen an, der Welt zu entsagen und leidenswillig dem Herrn sich hinzugeben. Die ersten Blüthen dieser Willigkeit erscheinen in den frühsten christlichen Martyrern, die volle Reife derselben stellt sich gegen den Weltabend dar in einer Kirche der wahren Bekenner Christi, welche durch große Kreuzesleiden die Welt überwindet. Das aber ist im allgemeinen der Charakterzug der erscheinenden Kirche, daß sie dem Herrn nachfolgt auf dem äußeren Kreuzeswege und durch den äußeren Kreuzestod. Und dieß ist die eine Gestalt des diesseitigen Fortwaltens Christi in der Gegenwart seines Geistes.

Diesem petrinischen Typus der Gemeine stellt sich nun aber der johanneische bestimmt gegenüber. Er stellt die Kirche dar in ihrer stillen Tiefe, in ihrem adlerhaften Schweben über der Welt, in ihrer geisterstillen, engelartigen Verborgenheit, wie sie zwar die tiefsten Leiden Christi still in ihrem innersten Leben durchmacht, wie sie aber den äußeren Verfolgungen der rohen Welt nicht durch Untreue und Leidensflucht, sondern durch die himmlische Feinheit ihres Wesens sich entzieht. Diesen Typus der Kirche stellt uns das Bild des Lieblingsjüngers Jesu in den sprechendsten Zügen dar, indem er leidensfrei und patriarchalisch hienieden in seinem Sprengel fortlebt bis in's höchste Lebensalter, bis der Herr kommt, so daß von ihm die Sage geht, er sterbe nicht. Ja, das tiefste innere Wesen der Kirche nach ihrer menschlichen Seite betrachtet, ist eben der johanneisch christliche Geist, den die Blicke der Welt nicht entdecken, während er geisterhaft mitten durch ihre Straßen dahinwandelt, den ihre Blitze nicht treffen, weil er sich in heiliger Stille und Verborgenheit in das Anschauen seines Herrn selig versenkt hat. Wie sinnreich hat die Sage das Walten dieses Geistes dargestellt, wenn sie erzählte, Johannes habe sich noch bei seinem Leben ein Grab graben lassen, sei hinein gestiegen, dem An-

schein nach verschieden, doch sei sein Tod nur ein Schlummer, denn die Erde, welche ihn decke, bewege sich noch leise durch sein Athmen*). In der That, die alte Erde bewegt sich fort und fort durch das Athmen des johanneisch christlichen Geistes, der nur darum im Grabe zu liegen scheint, weil er in der verborgenen Tiefe aller edlen und auserwählten Christenherzen arbeitet, und des Tages der Wiederkunft Christi harret, indem er ihn heimlich mit anbahnt. Diese symbolische Macht, welche in dem patriarchalischen Leben und Lebensende des Johannes liegt, hat auch wohl die Sage der Christen, daß dieser Jünger immer noch fortlebe, erhalten, ungeachtet der Erklärung des Jüngers selbst. Man hat in dem umherwandelnden Johannes das überall immer wiederkehrende Aufleben jener Jüngerschaft, die in der Tiefe der Erkenntniß, der Demuth, des Glaubens, der Feier und des Friedens an dem Herzen Christi ruht, dargestellt.

Wir erfahren nicht, was Christus mit den beiden Jüngern, welche ihm am galiläischen See nach dem Mahle in die Einsamkeit nachfolgten, noch weiter verhandelt hat. Höchst wahrscheinlich aber bestellte er jetzt durch diese Beiden die große Versammlung, in welcher er die ganze galiläische Jüngerschaft wieder begrüßen, und Abschied von ihr nehmen wollte.

1. Bemerkung. Nach Strauß (S. 601) soll das Betasten des Leibes Jesu, „welches bei Johannes erst in die acht Tage spätere Erscheinung fällt, und das Essen vom Bratfisch, welches Johannes erst bei der noch späteren galiläischen Erscheinung hat" von Lukas in jene jerusalemische am Tage der Auferstehung verlegt werden. Als ob die Berührung des Leibes Christi (welche übrigens in der Geschichte des Thomas nicht scheint vollzogen worden zu sein) und das Essen vom Bratfisch nicht mehrfach vorkommen könnte! Derselbe setzt weiterhin voraus, die fünfte paulinische Erscheinung Jesu 1 Cor. 15, 7 sei mit der dritten johanneischen identisch. Jene Voraussetzung ist freilich ohne allen Grund; er findet es indeß für gut, dieselbe ohne Weiteres festzuhalten, und argumentirt dann gegen die bezeichnete Identität der vierten (soll heißen dritten) paulinischen Erscheinung Jesu vor den 500 Jüngern mit der galiläischen des Matthäus in folgender Weise: so müßten also Jesus und die Zwölfe

*) S. Tholuck S. 408 ff.

nach den ersten jerusalemischen Erscheinungen nach Galiläa gegangen, und auf dem Berge zusammengekommen sein; hierauf hätten sie sich wieder nach Jerusalem begeben, wo Jesus sich dem Thomas zeigte; dann wieder nach Galiläa, wo die Erscheinung am See erfolgte; endlich zur Himmelfahrt wieder nach Jerusalem." (S. 603). „Sehr wohl ausgedacht, bemerkt Hug S. 219, um eine vollkommene Verwirrung in den Gang der Begebenheit zu bringen." Allerdings gehört das vorliegende Kunststück der „natürlichen Magie" des Genannten zu den größeren Prachtstücken dieser Art, deren man jedoch eine ziemlich namhafte Anzahl zusammenstellen kann. Ein besonderes Exemplar dieser Meisterstücke magischer Geschwindigkeit ist auch der Beweis, daß die Erzählung von dem Vorfall am See Tiberias ein sekundäres Konglomerat aus dem Wandeln auf dem Meere und dem Fischzug Petri sei, welchen Ebrard S. 731 mit Recht humoristisch behandelt hat.

2. Bemerkung. Daß die Erscheinung Jesu im Kreise der sieben Jünger seiner Offenbarung im Kreise der galiläischen Jüngerschaft vorangegangen sei, kann man daraus schließen, daß diese letztere schon eine frühere Kundgebung Jesu in Galiläa voraussetzt. Es heißt nämlich Matth. V. 16, die Gläubigen hätten sich auf dem Berge versammelt, wo Jesus es ihnen befohlen. Da nun ein so bestimmter Bescheid noch nicht in den Weisungen lag, welche die Jüngerinnen in Judäa erhielten, so muß man annehmen, daß der Herr den Aposteln in Galiläa selbst erst den Auftrag gegeben habe, ihm die Jüngerschaar auf einem bestimmten Berge zu versammeln. Und da wir von keiner dritten namhaften Offenbarung Jesu in Galiläa wissen, so kann man vermuthen, Jesus habe diesen Auftrag den beiden Aposteln ertheilt, die ihn noch eine Weile begleiteten, als er von dem Kreise der Sieben Abschied nahm. Zudem gibt sich die Offenbarung am See durch ihren Ton als eine neue unerwartete Kundgebung Christi nach einer längeren Unterbrechung zu erkennen Ganz besonders aber kommt in Betracht, daß Johannes die Offenbarung am See nicht als die dritte bezeichnen könnte, wenn die galiläische Offenbarung im großen Jüngerkreise vorangegangen wäre (S. Ebrard S. 734 ff). Denn Johannes zählt eben C. 21, 14 die Erweisungen Jesu, welche im größeren Jüngerkreise Statt fanden, mit Uebergehung seiner Erscheinung bei Einzelnen. Was das Verhältniß dieser Erscheinung Jesu zu der paulinischen Aufzählung der Erscheinungen Jesu 1 Cor. 15 betrifft, so läßt offenbar Paulus die zweite und diese dritte Offenbarung Jesu im Apostelkreise in die erste mit aufgehen.

3. Bemerkung. Der Grund, weßhalb ich annehme, daß die Worte Joh. 21, 24: οὗτος ἐστιν ꝛc. bis καὶ ὁ γράψας ταῦτα — noch dem Evangelisten selber zuzuschreiben seien, liegt in der bereits angeführten Wahrnehmung der Thatsache, daß der Evangelist immer wieder die ein-

zelnen Abschnitte seiner Schrift mit einem Rückblick oder einem allgemeinen Zeugniß beschließt. Die meisten dieser Schlußformeln sind bereits angegeben worden. Es ist bemerkenswerth, daß auch der Prolog mit einer solchen abschließt, C. 1, 16—18.

4. Bemerkung. Ueber das Verhältniß des 21. Cap. im Evangelium des Johannes zu der ganzen Schrift, insbesondere über die Aechtheit desselben s. B. I, S. 198. Vrgl. Tholuck, S. 401; Credner Einl. in's Neue Testament I, I, S. 232.

---

## Siebenter Abschnitt.

### Die große Offenbarung Jesu im Kreise der Seinen auf dem Berge in Galiläa. Sein Abschied von der größeren Gemeine.

(Matth. 28, 16—20; Mark. 16, 15—18; Luk. 24, 45—49. Vergl. 1 Cor. 15, 6.)

---

So war das Wiedersehen in Galiläa vorbereitet, welches der Herr dem größeren Kreise seiner Jünger schon am ersten Ostermorgen hatte ansagen lassen, und endlich kam die ersehnte Stunde, worin er sich allen denen, die in der Hoffnung dieses Wiedersehens nach Galiläa gepilgert waren, in großer Versammlung kund gab. Diese Kundgebung war von einer so großen Bedeutung, daß der Evangelist Matthäus sie als die feierlichste Offenbarung des Herrn im Kreise der Seinen betrachten, daß er sie zu dem Schluß seines Evangeliums machen konnte.

Er übergeht alle Kundgebungen Jesu in Judäa im Kreise der Seinen nach der ersten Erscheinung, die den Frauen zu Theil wurde. Mit Entschiedenheit strebt er auf sein Ziel los, auf die große Offenbarung Jesu, welche für ihn zum höchsten Ausdruck seiner Herrlichkeit geworden war. Die elf Jünger also wanderten zurück nach Galiläa, und dort begaben sie sich auf den Berg, wohin sie Jesus beschieden hatte. Hier trat der Herr in ihre Mitte.

Man kann mit Bestimmtheit annehmen, daß dieß dieselbe Kundgebung Jesu war, von welcher Paulus 1 Cor. 15, 6 erzählt, daß sie in einem Kreise von mehr als fünfhundert Brüdern Statt fand, von denen zur Zeit seines Schreibens die meisten noch im Leben waren. Die Gründe dafür sind folgende: Da Jesus zum voraus bestimmt hatte, daß die eigentliche Wiederbegrüßung mit seiner Gemeine in Galiläa Statt finden solle, und da wir von keiner größeren Wiederbegrüßung wissen, als von derjenigen, welche nach Paulus der großen, mehr als fünf hundert Glieder zählenden Jüngerschaar zu Theil wurde, so muß jedenfalls diese Versammlung in Galiläa Statt gefunden haben. Sie muß aber auch in bestimmter Weise veranstaltet worden sein, denn ohne besondere Veranstaltung kamen damals noch nicht leicht so zahlreiche Jüngerschaaren in Einem geschlossenen Kreise zusammen. Und wenn sie veranstaltet wurde, so wurde sicher zu dem Versammlungsort eine einsame Gegend ausersehen, da die Offenbarung des verherrlichten Christus in seiner Gemeine keine profanen Theilnehmer und Zuschauer duldete. Solche geweihtere Zusammenkünfte pflegte aber Christus schon früher mit den Seinen in abgelegenen Strichen der freien Natur, „auf dem Berge" zu halten. Alles das paßt nun genau zu der Charakteristik jener Versammlung der Elfe, welche Matthäus erwähnt. Sie gehen auf den Berg, wohin sie Jesus beschieden hat. Sodann nahm die Kundgebung Jesu in dem größeren Jüngerkreise, da sie sich nicht wiederholen sollte, nothwendig den feierlichsten Charakter an, einerseits den der Wiederbegrüßung, andererseits den des Abschieds. Diese Charakterzüge treten aber in der Versammlung, welche Matthäus schildert, ganz entschieden hervor. Hier werfen sich die Jünger Jesu bei seiner Erscheinung anbetend nieder, wie es bei seinen früheren vertraulicheren Kundgebungen wenigstens nicht immer der Fall war, und die Worte, welche der Herr zu den Jüngern redet, sind von solchem Inhalt, daß man sie als Abschiedsworte betrachten muß. Wenn man dagegen in Anschlag bringen wollte, daß Matthäus nur die elf Jünger nennt, ohne andere Theilnehmer an der von ihm geschilderten Versammlung zu bezeichnen, so ist zu bedenken, daß die Elf

hier als Führer der Jüngerschaft, welche nach Galiläa beschieden ist, dastehen, und daß darum die besondere Bezeichnung derselben den Gedanken an eine größere Versammlung nicht ausschließt. Matthäus hatte einen besonderen Grund, sie allein zu nennen, da er vor allen Dingen die apostolische Sendung, welche sie zuletzt vom Herrn empfingen, in ihrer theokratischen Gestalt darstellen wollte. Daß ihm gleichwol ein größerer Kreis von versammelten Jüngern vorschwebte, beweist unter andern bereits angegebenen Zügen auch die Schilderung der Wiederbegrüßung Christi im 17. Verse*).

Der Berg, auf welchem die Gemeine Jesu sich versammelte, ist nicht genannt. Wir müssen uns aber hier daran erinnern, daß die Tradition den Berg Tabor als den Berg bezeichnet hat, auf welchem die Verklärung Jesu Statt fand. Wir haben gesehen, daß es eine irrthümliche Bestimmung war, wenn die Tradition die Geschichte der ersten Verklärung Jesu auf den Tabor verlegte. Sollte aber daraus folgen, daß die bezeichnete Tradition überhaupt haltlos sei? Wie leicht konnte man im Laufe der Zeit das, was von der zweiten Verklärung Jesu vor den Augen seiner Gemeine in der Kundgebung seiner Auferstehung gesagt war, mit der Geschichte seiner ersten Verklärung verwechseln; namentlich wenn im Laufe der Zeit seine Auferstehung nicht mehr so häufig wie Anfangs als seine Verklärung bezeichnet wurde! Wie gelegen war zudem der Berg Tabor zu dem Zwecke, die galiläischen Jünger zu der Feier ihres ersten großen Osterfestes zu versammeln! Daß der Berg damals bewohnt war, konnte wohl dagegen sprechen, ihn zum Schauplatz einer Scene zu machen, wie die erste Verklärung war, nicht aber dagegen, ihn zum Mittelpunkte einer großen Christenversammlung zu bestimmen. Denn die Bewohner des Berges konnten nur in kleiner Anzahl vorhanden sein, und wir können uns die Christenversammlung hier in vielfacher Weise so gestellt denken, daß sie nicht die geringste Störung erlitt, während der hehre Höhepunkt ganz dazu geeignet schien, zum

*) Daß der Evangelist Matthäus die den Herrn umgebenden Kreise nicht immer genau bezeichnete, beweist auch die Darstellung der Bergpredigt. Vrgl. S. 569.

Tempel der versammelten Ostergemeine zu dienen, welche der Erscheinung ihres Herrn harrte*).

Was diese Versammlung betrifft, so bestand sie wohl meist aus galiläischen Jüngern Jesu, allein nach dem Bescheid, welchen Christus den Seinen gegeben hatte, wäre es sehr leicht möglich, daß sich auch manche seiner Jünger aus Judäa und Peräa dem Zuge, der von Jerusalem nach Galiläa zurückging, angeschlossen hätten.

Die Wirkung, welche die Erscheinung Jesu in dieser Versammlung hervorbrachte, war ganz außerordentlich. Sobald sie ihn erblickten, sanken die Meisten in anbetender Ehrfurcht auf ihre Knie nieder. In Einigen jedoch regte sich der Widerspruch gegen dieses volle Maaß der neutestamentlichen Verehrung, welches dem verherrlichten Gottmenschen zu Theil wurde**). Die ersten Elemente des ebionitischen Sinnes, welcher sich später in der Gemeine der Judenchristen entfaltete, schienen sich hier anzukündigen.

Christus aber bestätigte die Wahrheit des Gefühls, das die Gemeine bei seinem Anblick selig durchschauerte; er trat in ihre Mitte mit der Erklärung: Mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden. Ohne Zweifel gab er nun dieser Versammlung einen näheren Aufschluß über das Fundament, auf welches das Reich seiner Macht und Herrlichkeit sich gründete. Er gab ihr also zunächst nach Lukas (V. 45 ff) den Aufschluß über die Nothwendigkeit und über die Bedeutung seines Leidens, dessen sie vor allen Dingen bedurfte. Er mußte den Versammelten zuerst den letzten Schatten des Aergernisses an seinem Kreuz wegnehmen, indem er ihnen den Sinn eröffnete für das Verständniß der Schrift von dem leidenden Messias. Sodann zeigte er ihnen, wie sich die Herrlichkeit seiner Auferstehung auf sein Todesleiden gründe, und wie nun mit seinem Tode

---

*) Vergl. Sepp III, 694.

**) Ich beziehe das: οἱ δὲ ἐδίστασαν, auf das nächst Vorhergehende, die Bemerkung, daß die Versammelten vor dem Herrn niederfielen. Demzufolge drückt es nicht den Zweifel an der Auferstehung Christi, oder den Zweifel an der Identität des hier Erscheinenden mit dem Auferstandenen, sondern den Zweifel an der Zulässigkeit einer so unbegränzten Verehrung Jesu aus.

und seiner Auferstehung das Heil der Welt entschieden sei. Jetzt, sagte er ihnen, (Luk. V. 47) könne und solle in seinem Namen allen Völkern die Buße und die Vergebung der Sünden gepredigt werden. Diese Verkündigung des Heils müsse aber in Jerusalem beginnen, sie müsse sich dort den Feuerheerd einer Gemeine seines Heils bilden, und sich von diesem aus in alle Welt verbreiten.

So entfaltete sich vor den Geistesblicken seiner Zuhörer aus dem dunklen, aber göttlichen Geheimniß seines Kreuzestodes die Offenbarung seiner Herrlichkeit; aus ihr ging die Gewißheit der Versöhnung für alle Welt hervor, und in der Verwirklichung seiner Versöhnung sahen sie die Verwirklichung und Enthüllung des Reiches seiner unendlichen Macht, die ihm über Himmel und Erde gegeben war. Damit war denn auch der stille, sanfte, gottmenschliche und geistige Charakter der Macht gezeichnet, mit welcher er durch Himmel und Erde sein Königreich verbreiten wollte.

Nun aber mußten sie es ganz erfahren, daß sie ihm in seiner herrlichen Macht nicht als Fremdlinge, nicht als Knechte, nicht als unmündig staunende Bewunderer gegenüberstehen sollten, sondern daß sie berufen waren, als seine vertrauten Freunde und Reichsgenossen sein Reich auszubreiten. Er zeigte ihnen jetzt ihren Jüngerberuf in einer neuen Gestalt, indem er ihnen erklärte: ihr aber seid die Zeugen dieser Thatsachen. Sie sollten sich fortan als Zeugen seines Todes, seiner Auferstehung, des Gerichtes der Welt und der Versöhnung der Welt in seinem Siege, und als Zeugen seines göttlich königlichen Waltens betrachten.

Zu dem Ende wiederholte er ihnen die Verheißung seines heiligen Geistes, die er als eine Verheißung seines Vaters bezeichnete. Er sagte ihnen, daß ihnen diese Ausstattung in Jerusalem zu Theil werden sollte*). Vor dieser Ausstattung

*) Es war wohl nothwendig, daß der Herr der ganzen Gemeine seiner Jünger jetzt schon diese bestimmte Ankündigung machte, damit sich die Mitglieder derselben anschicken konnten, möglichst zahlreich zum Pfingstfeste wieder gen Jerusalem zu pilgern. Damit waren dann spätere und bestimmtere Anweisungen dieser Art nicht ausgeschlossen.

sollten sie nicht beginnen, als seine Zeugen öffentlich zu wirken; sie sollten ruhig und geduldig warten, bis sie durchdrungen und getragen sein würden von der seligen Gewißheit, daß die Kraft aus der Höhe über sie gekommen sei. Dann aber sollten sie aufbrechen, und wandern, in alle Welt hinausziehen, und predigen.

Diese Sendung sprach er nun jetzt schon mit einem feierlichen Worte aus, das zu einem ewigen Reichsmandat Christi für alle seine Jünger in allen Zeiten geworden ist.

Gehet hin, und lehret alle Völker (machet sie zu Jüngern)! Und wie sollen sie dieß vollführen? Einmal indem sie die Lehrlinge taufen auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Sodann indem sie dieselben lehren, Alles bewahren, was Christus ihnen aufgetragen hat.

Die erste allgemeine Weisung umfaßt das Ganze. Sie spricht ihren ganzen Beruf aus, wie er sich in der lebenskräftigen Einheit seiner Erweisungen darstellt*).

Dann aber zeigt ihnen der Herr in den fortgesetzten Weisungen, wie sich diese Wirksamkeit (das *μαθητεύειν*) in zwei Funktionen verzweigt**). Die erste ist vorwaltend praktisch; ihr Mittelpunkt ist das Taufen; wie es durch die praktische Bußpredigt, durch das strafende und heilverkündende Zeugniß von Christo, durch die pädagogische Einwirkung auf die Völker vermittelt wird***). Obwol nun hier noch die Lehre im höheren Sinne zurücktritt, weil diese schon einen anhaltenden Wandel in den praktischen Wegen des Christenthums voraussetzt, so ist doch hier natürlich von keinem ungeistlichen Täuferwesen

---

*) *Πορευθέντες μαθητεύσατε.*

**) Die Construktion ist wohl folgende: *πορευθέντες μαθητεύσατε* ꝛc.; 1) *βαπτίζοντες* ꝛc. 2) *διδάσκοντες* ꝛc. Vergl. Olshausen S. 516. Derselbe bemerkt mit Recht, daß die Construktion nicht gestatte, die Stelle zu erklären: „erst unterrichtet, dann taufet sie". — Sofern man nämlich unter Unterricht die höhere christliche Belehrung versteht. Wenn jedoch Olshausen behauptet, nach der apostolischen Praxis sei nie ein Unterricht vor der Taufe hergegangen, so ist dieß ebenfalls einseitig und unrichtig. War denn die Verkündigung des Namens Christi, welche das Bekenntniß desselben vermittelte, nicht auch ein Unterricht?

***) In diesem Sinne ließ Clemens von Alexandrien seinen *λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* dem *παιδαγωγός* und diesen den *στρώματα* vorangehen.

die Rede. Diese Taufe, mit welcher der Herr die Seinen beauftragt, soll geschehen auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes; die Lehrlinge müssen also mit den drei großen Namen, in denen sich Gott an der Welt durch Christus verherrlicht hat, und mit der Einheit dieser Namen in der Dreieinigkeit vertraut gemacht werden. Der Dreieinige muß ihnen verkündigt werden als der, welcher ihnen die Botschaft des Heils sendet*). Sie müssen getauft werden in seinem Auftrage, in seiner Gegenwart, zur Gemeinschaft mit ihm, und zur seligen Erkenntniß seines Wesens**). Sie müssen hineingetaucht werden in den Namen des Dreieinigen.

So wie aber die praktische Einwirkung der Jünger Jesu die Menschen in das Reich der seligen Erkenntniß Gottes und Christi führen soll, so soll andererseits auch ihre theoretische Einwirkung dieselben zur praktischen Verwirklichung des seligen Lebens im Gehorsam Christi führen.

Sie sollen die Völker lehren, und zwar lehren im eigentlichsten Sinne; also zur lebendigen Erkenntniß, zur Freiheit des geistigen Lebens führen. Lehren aber sollen sie die Völker, das zu halten, was ihnen Christus geboten hat. Sie sollen einerseits die Menschen nicht überreden, nicht schrecken, nicht zwingen wollen zum Gehorsam gegen die Gebote Christi. Denn dieß wäre ein Widerspruch. Man übt die Gebote Christi nur in dem Maaße völlig, als man sie wahrhaft belehrt mit freier Einsicht übt, als man in ihnen die rechten Wege des freien Geistes erkennt. Andererseits aber könnten sie auch niemals im Auftrage Christi zu lehren meinen, wenn sie die Menschen in mißverstandener Freiheit lehren wollten, gering zu achten,

---

*) Daß die Lehre von dem Vater, Sohn und heiligen Geist schon in der von Johannes aufbewahrten Abschiedsrede enthalten war, hebt Neander hervor, S. 783.

**) Die Bestimmtheit der Form für die Bezeichnung der Taufe ist auf das Wort Jesu selber zurückzuführen; dieß ergibt sich aus dem Wesen der Taufe selbst. Die Einsetzung der Taufe in einer neuen Gestalt verlangte es, daß der Name auf den getauft werden sollte, genau bestimmt wurde. Wenn die Taufe gleichwohl im Neuen Testamente als eine Taufe auf den Namen Christi Jesu oder in ähnlicher Weise bezeichnet wird, so kann dieß nicht, wie Strauß meint (S. 643), gegen die bezeichnete, ausführlichere Bestimmtheit sprechen; vielmehr ist jener Ausdruck nur als die kürzeste historische Bezeichnung der christlichen Taufe zum Unterschiede von den jüdischen Taufen zu betrachten.

oder gar zu beseitigen, was Christus ihnen befohlen. Nur im freien, seligen Gehorsam Christi wird sich die Wahrheit der christlichen Lehre bewähren.

So sollen die Zeugen Christi vor allen Dingen ihre unmündigen Schüler durch eine Pädagogik, welche durch die Taufe repräsentirt ist, zur innerlichen Erkenntniß des Dreieinigen und dadurch zur Mündigkeit leiten.

So sollen sie dann aber auch die mündigen Christen durch eine freie, vermittelnde Geisteswirksamkeit, deren Typus die Lehre ist, dahin führen, daß sie immer mehr das Licht der göttlichen Wahrheit in allen Geboten Christi, das Licht der seligen Weisheit in der höchsten praktischen Treue gegen alle diese Gebote erkennen.

Sie werden dieß um so erfolgreicher bewirken, je treuer sie selber in der lebendigen Einheit ihrer Sendung bleiben; je treuer also sie immerfort predigend wandern, und mitten im rastlosen Wanderzuge ihres Lebens die Menschen zu wahren Jüngern Jesu machen*).

Zu diesem großen Auftrage gab ihnen der Herr nun die größte tröstliche Verheißung, eine Verheißung, welche sowohl ihnen als allen ihren Lehrlingen gelten sollte: Und siehe! ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende! Der Inhalt dieser Zusage ist unermeßlich. Sie sollen nimmer wähnen, daß sie durch den Lauf der Zeiten weit abkommen werden von jenem Festtage, da er in ihrer Mitte stand, daß die weiten Räume der Erde sie weit entfernen werden von seinem Thron, daß sie durch die Trübsale ihres Lebens geschieden werden möchten von ihm. Sie sollen seine getrosten Zeugen bleiben in der Gewißheit, daß er in der Kraft seines Geistes, und in der Macht seines Reichswaltens bei ihnen bleiben und ihr Zeugniß bekräftigen wird mit einer Siegeskraft, wie wenn er sie sichtbar geleitete. Und dieser ewigen Nähe ihres Herrn sollen sie es verdanken, daß sie als seine Zeugen wirken werden bis zum Weltende; ja daß sie in seiner Kraft jenes Weltende herbei-

*) Als die reisend Predigenden (V. 19); was noch mehr sagen, will als die „predigend Reisenden."

rufen, herbeiführen werden, mit welchem das Gericht und die Verklärung der Welt gesetzt ist.

Der Evangelist Markus hat uns diese Verheißung Christi in einer entwickeltern Gestalt mitgetheilt. Zuerst schon hat das Wort der Sendung einen stärkeren Ausdruck: gehet hin in alle Welt; predigt das Evangelium aller Kreatur. Mit diesem Auftrage ist die Verkündigung des Weltgerichts verknüpft, das aus der Botschaft der Welterlösung hervorgehen wird: wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer sich aber ungläubig verhält, wird verdammet werden. Hierauf werden dann die Zeichen genannt, in denen der Herr seine ewige Gegenwart bei den Seinen beurkunden will, die Zeichen seiner Kraft, von denen die Gläubigen begleitet, mit denen geschmückt, sie als die Seinigen erscheinen sollen. Da hier von der Wirksamkeit der Jünger in der Zeit der Ausgießung des heiligen Geistes, von den künftigen Erweisungen des Geistes Christi in seinen Gläubigen bis zur Verklärung der Welt die Rede ist, so dürfen wir wohl annehmen, daß die Verheißung der Wunderzeichen, welche der Herr hier den Seinen gibt, einen allgemeineren, symbolischen Sinn hat.

Zuerst werden sie sich als Boten und Träger des Heils Christi siegreich in der Welt des geistigen Lebens bewähren. Sie werden die Dämonen austreiben, die dämonisch düstern Stimmungen in der Welt überwinden, die dämonischen Kräfte brechen, die dämonischen Mächte aus der Menschenwelt hinauswerfen. Diese Siege über die Verderbnisse der kranken Geisterhaftigkeit werden sie gewinnen in der Kraft des neuen, schönen und seligen Geisteslebens, welches sich darin offenbaren wird, daß sie in neuen Zungen reden.

Sodann wird sich die Macht ihres Heilslebens auch in dem Gebiete der irdischen Natur kund geben. Sie werden die Schlangen, das giftige Gewürm anfassen und hinauswerfen*); und ihr eigenes Leben wird in seiner neuen Mächtigkeit von dem

*) S. Apostelgesch. 28, 5.

schädlichen Einfluß der tödtlichen Gifte, die ihnen etwa gereicht werden, befreit sein*).

Endlich werden sie sich auch als die wahren Boten der Heilkraft Christi in der Sphäre des leiblichen Lebens bewähren. Sie werden den Kranken die Hände auflegen, und sie werden gesund sein.

So werden sie in dem Namen Christi in der Sphäre der menschlichen Geister, des leiblichen Lebens und der äußeren Natur das Unheil aufheben, das Heil verbreiten, bis die Weltverklärung und zunächst ihre Geburtskrise, das Weltgericht vorbereitet worden ist, und darin werden sie das ewige Fortwalten der Kraft Christi in den Seinen, seine Gegenwart in ihrer Mitte beweisen.

Mit dieser Verheißung nahm der Herr Abschied von dem größeren Kreise seiner galiläischen Freunde. Er ließ ihnen den Eindruck zurück, daß er mit der Macht seines Lebens bei ihnen bleibe. Sie sahen aber, wie er nach seiner individuellen Persönlichkeit in das verhüllte Wunderreich seines neuen Daseins zurücktrat. Für sie war dieser Abschied Christi auch eine Art von Himmelfahrt Christi, nämlich die freie Rückkehr in das Haus des Vaters**).

Bemerkung. „Drei verschiedene Ansichten also über die Mittheilung des πνεῦμα an die Jünger Jesu finden sich im Neuen Testament, welche in zwiefacher Hinsicht einen Klimax bilden. Der Zeit nach nämlich setzt Matthäus die Mittheilung am frühesten***): noch in die Periode des natürlichen Lebens Jesu; Lukas am spätesten: in die Zeit nach seinem völligen Abschied von der Erde; Johannes in eine mittlere Zeit: in die Tage der Auferstehung"†). So Strauß S. 647. Auf diese Voraussetzung des Verf., welche auf einer ganz mechanischen Auffassung der betreffenden Stellen beruht, brauche ich wohl nach dem, was oben über den lebendigen Fortgang der Geistesmittheilung vom Anfang bis zur Vollendung derselben gesagt worden ist, nicht näher einzugehen. Daß die Verleihung des heil. Geistes Matth. 10, V. 19 ff. als eine erst zu erwartende

*) An dieser Stelle tritt der allgemeinere, symbolische Charakter dieser Verheißung am stärksten hervor.

**) Vergl. den 10. Abschnitt: die Himmelfahrt.

***) Vermeintlich nämlich C. 10, 20.

†) Dieß bezieht sich auf Joh. 20, 22.

künftige dargestellt wird, ist augenscheinlich. Charakteristisch ist es, daß auch der Dr. David Michaelis, welcher einmal gegen das Zeugniß des heiligen Geistes im Innern argumentirt haben soll mit der Bemerkung, daß er von einem solchen nichts erfahren habe, viele Mühe mit der Ausgleichung zwischen der Stelle Joh. 20, 22 und der Pfingstgeschichte gehabt hat.

---

## Achter Abschnitt.

### Die Wahrheit der Auferstehung Jesu Christi.

(Vergl. 1 Cor. 15.)

Wenn hier von der Wahrheit der Auferstehung Jesu Christi die Rede ist, so kann nach der christologischen Anschauung, welche uns leitet, nur die Wahrheit seiner historischen Auferstehung, nur die Wirklichkeit seiner Auferstehung gemeint sein.

Auch diejenigen, welche diese Wirklichkeit nicht zu erfassen im Stande sind, wollen doch meistens alle in irgend einem Sinne die Auferstehung gelten lassen; nur nicht in dem großen historischen Sinne, worin sie den Mittelpunkt der Weltgeschichte bildet.

Da in der Auferstehung Christi die Lehre von dem Gottmenschen, insbesondere auch die Lehre von der Verklärung der Leiblichkeit in ihm culminirt, und da jene Lehre schon in ihrem Ausgangspunkte, in der Geburt Christi von der Jungfrau, von den feindlichen Geistern des Ebionitismus und des Gnostizismus bekämpft wird, so ist es ganz natürlich, wenn diese Geister sich besonders aufgeregt zeigen in dem Bemühen, den großen Silberblick der Christologie, die Wirklichkeit der Auferstehung des Herrn, aus der Geschichte zu beseitigen.

Wir erkennen die ebionitische Ansicht an dieser Stelle in allen Ansichten wieder, welche zwar den Gekreuzigten in dem Auferstandenen im Sinne des individuellen Daseins fortleben lassen, allein nur unter der Bedingung, daß sein Fortleben mehr oder minder unter die Kategorie der gemeinen Wirklichkeit zurückfällt. Diese Tendenz schlägt jedoch eine zwiefache Richtung ein. Die Geister der einen Richtung wollen sich und Andere

überreden, Christus habe sich nur scheintodt gestellt*), oder er sei wirklich scheintodt gewesen**), sei aber von dem wirklichen Tode durch besondere glückliche Fügungen gerettet worden. Damit wird denn auch der Auferstandene zu einem Scheinauferstandenen; ein blasses, krankes Menschenbild, dem Grabe entgegenwankend, mit dem Vorwurf behaftet, daß er den zwiefachen Schein seines Todes und seines neuen Lebens beide Male als Wirklichkeit gelten lassen oder vielmehr dargestellt hat; ein geeigneter Tröster für diejenigen, welche in dem religiösen Gebiete geneigt sind, den Mondschein für Sonnenschein, das heißt den bloß scheinenden Schein, dessen bleicher Strahl Nichts belebt, für den schöpferischen belebenden Schein der Geistersonne zu halten. Die Geister der andern Richtung nehmen die Wahrheit des Todes Jesu an, dagegen reduziren sie die Kundgebung seiner Auferstehung darauf, daß die Jünger Jesu die Gewißheit von seinem Fortleben in der andern Welt und von seinem seligen Eingang in den Himmel auf irgend eine Weise erhalten haben sollen durch Combinationen, Folgerungen, Gesichte, oder gar durch geisterhafte Erscheinungen, von denen es dahingestellt bleibt, ob sie bloß subjektive Anschauungen der Jünger, oder objektive Manifestationen des jenseitigen Christus selber waren***).

In beiden Fällen wird nicht nur die Thatsächlichkeit sondern in ihr ganz besonders die ideale Einzigkeit, die Göttlichkeit, und die weltüberwindende Kraft der Auferstehung Christi den Voraussetzungen der alten Wirklichkeit der adamitischen Sphäre geopfert.

Die gnostisch-spiritualistische Ansicht dagegen ist auch hier geneigt, die geistige Bedeutung der Auferstehung Jesu so viel als nur immer möglich ist festzuhalten, dagegen mag sie sich unter keiner Bedingung dazu verstehen, die Auferstehung Christi in ihrem eigentlichen Sinne als das neue Leben des Gekreuzigten zu würdigen. Sie wähnt sogar, die Lehre von der Auferstehung zu verbessern, indem sie von einem bloßen Fortleben

*) So Bahrdt. S. Strauß II, 627.
**) Dr. Paulus S. denf. 628.
***) S. Weiße II, 411 ff.

und Wiederaufleben des Gekreuzigten in vermeintlichen Visionen der Seinen*), oder überhaupt nur in der Ausstattung derselben mit dem Geiste Christi**) redet.

Auch hier wieder fehlt dieser gnostisirenden Ansicht die Würdigung der Leiblichkeit und des thatsächlichen Lebens im Lichte der christologischen Weltanschauung. Es ist von einem Geiste die Rede, der ohnmächtig hinter den Erscheinungen dahinwandelt, der sich von dem Geiste Christi unterscheidet, wie irgend eine der blaßesten Gestalten des Heidenthums von dem blühenden Leben des Christenthums in der apostolischen Kirche.

Es charakterisirt die moderne Kritik, in den letzten Ausläufern ihrer Ausartung, daß sie es gewagt hat, von dem 15. Capitel des Corintherbriefes des Apostels Paulus auszugehen, um die Realität der Auferstehung Christi zu bestreiten***). Weil Paulus sein eignes Erlebniß, daß ihm Christus erschienen ist, mit den übrigen Kundgebungen Christi in den Kreisen seiner Jünger zusammenstellt, so sollen alle diese Kundgebungen ganz nach jener Kundgebung Christi, die ihm zu Theil geworden ist, beurtheilt werden; obwol er selber den Unterschied andeutet (C. 15, 8). Weil aber ferner bei dem Apostel Paulus die visionäre Stimmung entwickelt war, als er den Herrn sah, so soll die Erscheinung Christi, welche ihm zu Theil wurde, nichts Anderes sein, als eine Fiktion seines innern Lebens, obwol der biblische Begriff der Vision schlechthin schon über dieses Zerrbild unendlich weit hinaus ist, geschweige denn der Begriff einer solchen Vision, bei welcher die visionäre Stimmung nur als das Medium zu betrachten ist, durch welches eine himmlische Erscheinung sich kund gibt†). Und weil endlich die Vision des Paulus eine bloße Illusion gewesen sein soll, darum auch die

---

*) Strauß II, 633 ff.

**) B. Baur im a. W. S. 179.

***) S. die vorhin citirten Stellen von Strauß.

†) S. o. S. 49; vergl. im Worte der Abwehr S. 35. Es ist wohl an der Zeit, daß die Theologie strenger wie bisher zwischen subjektiven Illusionen und wahren Visionen, die immer als Gotteswirkungen und als Folge geistiger Kundgebungen zu betrachten sind, unterscheiden lerne, und sich nicht mehr die trübsten Traumbilder der Exaltation als Visionen vorführen lasse, wie ihr dergleichen noch Strauß vorzumalen wagte, S. 634. ff. Vergl. Hug S. 236.

Erfahrungen aller Jünger, in denen sie den Herrn wieder zu sehen gemeint haben. Wie so entschieden hat der Apostel Paulus mit seinem ganzen Christenthum, mit seinem Glauben, mit seinem Zeugniß und mit seiner Anführung der Zeugen der Auferstehung gegen diese Ansicht, die man auf sein Wort hat zurückführen wollen, gestritten, und sich auf das Feierlichste verwahrt!

Auch dem Evangelisten Johannes hat man in diesem Punkte ein spiritualistisches Verhalten abzugewinnen gesucht*), gegen welches seine Zeugnisse auf das bestimmteste gerichtet sind.

Man hat dann auch seine Zuflucht genommen zu dem Begriff des Todes selbst, um den Begriff der persönlichen Auferstehung zu bestreiten**). Und wenn man freilich den Leib nur als die Aeußerlichkeit der Seele, die Seele nur als die Innerlichkeit des Leibes begreifen müßte, den Tod aber als die Aufhebung der Seele durch die Auflösung des Leibes, so könnte von der Auferstehung eines Todten nicht die Rede sein***). Der moderne Pantheismus, welcher der Meinung ist, sich als die moderne Bildung darstellen zu dürfen †), verwechselt zuvörderst den wirklichen, wesentlichen Leib, welcher der menschlichen Seele ewig immanent ist, die ewige, plastische Triebkraft des menschlichen Wesens, mit der materiellen Gestalt der Leiblichkeit. Und eben so verwechselt er den sinnlichen Lebenshauch, die animalische Beseeltheit des Leibes mit der freien Geistesmacht, die den Leib überwaltet, und die nicht als die bloße ideale oder dynamische Einheit seiner Kräfte betrachtet werden kann, da sie ihn selber aufzugeben, und zu opfern, also sich ihm frei gegenüberzustellen im Stande ist. So wenig aber der bezeichnete Pantheismus den Leib versteht, und die Seele begreift, so wenig weiß er auch den Tod zu würdigen. Wie könnte er dann aber das Wunder der Auferstehung erkennen?

Dem modernsten „Kritiker" ist diese Thatsache schon deß-

---

*) S. v. Baur a. a. O. Schweizer S. 215.

**) S. Strauß II, S. 623.

***) Derselbe S. 624.

†) S. denselben S. 626. Vergl. Ebrard S. 743.

halb unwirklich, weil sie ein Wunder ist*). Das Wunder soll den Widerspruch in sich selber tragen! Allerdings jenen Widerspruch, der zwischen der Macht eines höheren Prinzips und einer untergeordneten Lebenssphäre besteht, und der sich in dem Durchbruch jenes Prinzips durch diese Sphäre kund gibt.

Wenn man jedoch überhaupt das Wunderbare in der allgemeinen Gestalt des Lebens Jesu erkannt hat, so hat man die Ueberzeugung gewonnen, daß alle einzelnen Wunder in der Entwicklung dieses Lebens ihren Grund haben, und daß sie eben deßwegen lauter Vorzeichen sind, die sich in dem großen Wunder seiner Auferstehung nothwendig gipfeln mußten.

Die erste Bürgschaft für die Wahrheit der Auferstehung Christi liegt in den Weissagungen und Typen der heiligen Schriften. Die zweite in den besonderen Vorausſagungen Jesu selbst. Die dritte in seinem Leben. Die vierte in seinem Tode. Die fünfte in den Zeugnissen seiner Jünger, die ihn als den Auferstandenen erblickten. Die sechste in der Ausgießung seines heiligen Geistes. Die siebente in dem Leben seiner Gemeine! Alle diese Momente aber verbürgen uns nicht etwa die Rettung Christi vom Scheintod, oder die Gewißheit seiner Unsterblichkeit, oder eine Geistererscheinung desselben, oder sein geistiges Fortleben in den Seinen, sondern die Wirklichkeit seiner Auferstehung selbst, das Geheimniß seines neuen Lebens.

Wenn man diese Sätze auf einen einzigen zurückführen will, so kann man sagen: die Auferstehung Christi ist der Höhepunkt der theokratischen Geschichte, und die tiefste Grundlage der christlichen Weltansicht, darum der Mittelpunkt der ganzen Welt des lebendigen Gottesglaubens; und so wie einerseits diese ganze Welt in der Auferstehung Christi ihre Besiegelung findet, so muß andererseits sie selber mit allen Pulsen ihres Lebens von der Wahrheit derselben Zeugniß geben.

Wir müssen uns jedoch hier auf die Darstellung der historischen Zeugnisse für die Auferstehung Jesu beschränken.

Daß die Jünger Jesu zu den edelsten Geistern der Menschheit gehören, daß sie auserwählte Organe des göttlichen Wortes

*) B. Baur im a. W. S. 176.

und Lebens geworden sind, daß sie als Heroen der Wahrheit ihr Leben dem Dienste der Wahrheit geopfert, ihre Zeugnisse mit ihrem Blut besiegelt haben, oder doch zu besiegeln bereit gewesen sind, dieß ist eine Thatsache, welche keiner Auseinandersetzung bedarf.

Es ist aber durchaus unzulässig, anzunehmen, ein Kreis solcher Menschen, deren Leben in das Wollen der Wahrheit aufging, habe sich in der höchsten Frage der Weltgeschichte täuschen, habe in einer großen Illusion die Idee der Auferstehung in die Wirklichkeit der Auferstehung verwandeln können. Diese Annahme ist vollends dreifach unzulässig, wenn man sieht, daß diese Männer ein entwickeltes Bewußtsein über den Unterschied zwischen der Idee der Auferstehung und ihrer Wirklichkeit haben, und daß sie gerade auf dieser letzteren bestehen, und versichert sind, in ihr allein die eigentliche Wahrheit der Auferstehung zu verkündigen.

Waren aber die Jünger Jesu in der Stimmung, worin sie sich nach seinem Tode befanden, etwa geneigt, die Idee seiner Auferstehung in sich zu bewegen und zu steigern, bis sie die Gestalt einer (illusorischen) Vision annehmen konnte? Wir sehen das entschiedenste Gegentheil. Mit einem dreifachen Widerspruch waren sie gegen den Gedanken der wirklichen Auferstehung Christi eingenommen. Erst mußte der Auferstandene ihre Gespensterfurcht, ihre Trostlosigkeit und ihren Zweifelmuth durchbrechen und aufheben, bevor er sich nur einmal ein ruhiges Gehör bei ihnen verschaffen konnte*).

Wenn die Jünger Jesu geneigt gewesen wären, sich durch vorgespiegelte Visionen (die als vorgespiegelte jedoch nicht von Weitem für Visionen gelten könnten) zu der Vorstellung der Auferstehung Jesu aufzuschrauben, so würden sie nicht die Botschaft der Weiber für leere Träume gehalten haben, so hätte die Maria wohl in einem Gärtner den Auferstandenen zu sehen glauben können, nicht aber umgekehrt in dem Auferstandenen den Gärtner, so hätten die Jünger, die nach Emmaus zogen, wohl einen Unbekannten für den Auferstandenen halten können, nicht aber

*) S. m. Osterboten 1. Heft S. 42.

in dem Auferstandenen längere Zeit einen Unbekannten erblickt, und so hätte endlich der versammelte Jüngerkreis nicht zuerst vor dem Herrn wie vor einem Gespenst gezittert, Statt sofort über die Erscheinung desselben zu frohlocken. Und wie wäre es in diesem Falle nöthig geworden, daß der Herr sie durch seine Theilnahme an ihrem Mahl und durch das Vorzeigen seiner Wundenmahle von der Gewißheit seiner leibhaften Wiederkehr aus dem Tode überführt hätte?

Das Zeugniß der Jünger von der Auferstehung Christi ist ein durchaus bewußtes Zeugniß von einer durchaus bestimmten Wirklichkeit; ein Zeugniß, das durch alle Arten des Zweifels an der Auferstehung und der Umdeutung derselben hindurchgedrungen ist. Und in dieser Gestalt ist es nicht nur das Zeugniß der Zwölfe, sondern des ganzen Grundstammes aller Glieder der ersten Christengemeine*).

Die innere geistige Wahrheit dieses Zeugnisses aber beruht auf einer dreifachen Gewißheit, welche sich durch alle Zuversicht des christlichen Geisteslebens hindurchzieht, und die sich in ihrer Einheit und Vollendung eben als Gewißheit von der Herrlichkeit des auferstandenen Herrn darstellt.

Die erste Gewißheit ist diese, daß die Menschenseele von Gott geliebt ist, erwählt in seinen Augen, und eben darum als ein einziger Gottesgedanke ewig in ihm und lebensmächtig; die Macht und Form der Leiblichkeit als Kraft ewiger Verleiblichung, Verjüngung und Erneuerung in sich tragend; ein schlechthin fürstliches Prinzip in der Erscheinungswelt, das von den Wurmmonaden der niederen Welt nicht aufgezehrt werden kann, sondern das immer wieder in Gott sich zu erholen und zu erneuern vermag, um die irdischen Kräfte in den Kreis seiner Verleib-

*) Diesen Grundstamm bildeten ohne Zweifel die 500 galiläischen Jünger in Verbindung mit den Aposteln. Kinkel ist der Meinung (Hist. krit. Untersuchungen über Christi Himmelfahrt in den theol. Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit 1841, III, S. 607), da die Zahl der Jünger, welche in Jerusalem auf die Ausgießung des heiligen Geistes harrten, sich nur auf 120 Personen belief, so müsse man annehmen, jene Kundgebung an die 500 Jünger müsse über das Pfingstfest hinausfallen, in eine Zeit, da sich die erste Jüngerschaar vermehrt habe. Dabei ist aber nicht in Anschlag gebracht, daß unter den galiläischen Jüngern wohl manche waren, die nicht nach Jerusalem pilgern konnten, und daß die Angabe jener Zahl (Act 1, 15) sich nur auf eine besondere Versammlung bezieht.

lichung hereinzuziehen, und seiner Erscheinung dienstbar zu machen; und eben darum endlich ein Wesen, dem von Außen her nur der Schein des Todes nahen kann in der Gestalt todesähnlicher Ruhe und Verwandlung, das aber den wirklichen Tod nur selber in sich erzeugen kann, wenn es mit der Sünde den Abfall von Gott, dem Grundquell seiner prinzipiellen Lebensmacht, in sich aufnimmt.

Die zweite Gewißheit besteht darin, daß die Gnade Gottes die Macht ist, welche die Sünde, das heißt, den eigentlichen Tod im Herzen und Kern des Menschen tilgen kann, und tilgen will in richtender und rettender Erweisung seiner Gegenwart, in neuer Mittheilung des göttlichen Friedens, des göttlichen Geistes und der göttlichen Lebensmacht; und daß mit dieser Gnadenwirkung Gottes in der Seele des Menschen auch der Grund zu der Neubelebung dieser Seele, zu der Erneuerung ihres Leibes bis zur Auferstehung des Fleisches gelegt ist.

Die dritte Gewißheit erscheint uns darin, daß Christus der Sohn Gottes ist, und als der Sohn Gottes das Ebenbild des Vaters, in welchem sich das Leben des Vaters in seiner ewigen Selbstgewißheit offenbart, und das eben darum über den Tod im Tode erhaben ist, wie das Leben des Vaters selbst.

Als der Sohn Gottes ist Christus der Auserwählte unter den auserwählten Menschen, das Bild, an dem das Auge des Vaters ewig hängt, der Gedanke Gottes, in dem alle seine Gedanken Eins sind, der Einziggeliebte, in welchem es offenbar werden mußte, daß die Liebe Gottes zu seinen Auserwählten stärker ist als der Tod und fester als die Hölle (vergl. das hohe Lied 8, 6); indem nämlich der äußere Tod in seinem Leben dargestellt wurde nach seiner ursprünglichen Bestimmung als Verwandlung des menschlichen Wesens aus dem alten Leben in's Neue.

Als der Mittler der Gnade Gottes ist er selber der Gottesstrahl des Lebens im Leben, das heißt der Liebe, welche den Tod im Tode, die Sünde des Menschen tödtlich trifft und tilgt, darum er selber durch und durch die Macht der Auferstehung, die den Tod um so gewaltiger bekämpfen, und um so rascher und plötzlicher vernichten mußte, je heftiger sie von ihm befallen wurde; die, um mit dem Propheten zu reden, für den Tod ein

Gift, für die Hölle (die Schattenwelt) eine Pestilenz werden mußte (Hos. 13, 14).

Weil er aber als der Sohn Gottes diese beiden Qualitäten in lebendiger Einheit darstellt, das auserwählte, heilige Menschenkind und die Gottheit in der Macht ihrer Gnade, so mußte auch sein Sieg über den Tod beide Seiten an sich tragen; die menschliche, wie die göttliche Natur mußte sich in ihm kund geben.

Und so trägt wirklich der Sieg Christi über den Tod die Züge des menschlichen wie des göttlichen Lebens an sich, und zwar in allen seinen Stadien; erstlich in seinem Grunde; zweitens in seiner Entfaltung; drittens in seiner Entscheidung.

Christus besiegte den Tod in seiner Wurzel, in seinem tiefsten Grunde, in der Schuld der Menschheit, indem er als das heilige Menschenkind in alle Tiefen des menschlichen Todes sich versenkte, sich für die Menschheit Gott opferte, und durch den Tod hindurch zum Vater ging, und indem er zugleich als der heilige Strahl der Gnade Gottes die Schuld der Menschheit aufhob in dem Frieden seines Geistes, der die Schrecken des Todes durchbrach, auflöste, und in das helle Bild der Schickung des Vaters, der Vereinigung mit dem Vater verklärte. So war also der Grund zu seiner Auferstehung sofort mit seinem Tode gelegt, und sie begann von seinem Tode an.

Dieser Sieg Christi mußte sich seiner Natur gemäß entfalten. Als das heilige Menschenkind mußte Jesus zuerst erwachen am Tage der Auferstehung aller Todesschläfer auf Erden, da er der Mittler ihrer Auferstehung war. Als der Mittler der göttlichen Gnade aber mußte er sofort den Tod durchbrechen, und in dem neuen Leben erscheinen. Daher kam es, daß er in der Einheit des gottmenschlichen Lebens am dritten Tage wieder auferstand. In dem Zeitverlauf seines Todesschlafs sprach sich das menschliche Bedürfniß seiner Natur aus, die Ruhe des Grabes durchzumachen, die menschliche Entwicklung seines neuen Lebens; in der Kürze des Zeitmaaßes dagegen offenbarte sich die göttliche Macht, womit dieses Leben die Schranken der Zeit durchbrach.

Und so enthüllen sich uns endlich auch in der Erscheinung

seines Sieges die beiden Seiten seines gottmenschlichen Wesens. Wir sehen, wie er als der verklärte heilige Mensch noch die Zeichen seiner schwersten menschlichen Bedingtheit an sich trägt, die Narben seiner Todeswunden, wie er frei in die Gemeinschaft aller menschlichen Bedingtheit mit den Seinen eingehen, wie er das Mahl mit ihnen halten kann; wie er aber auch als der Sohn Gottes zum vollen Genuß und Besitz der Unbedingtheit seines göttlichen Lebens gelangt ist, indem er in freier Bewegung über der Erde schwebt, und sich als den wirksamen Mittelpunkt, die Macht aller Mächte im Himmel und auf Erden darstellt. In der Einheit dieser Momente stellt er sich als die lebendige Auferstehung der Menschheit dar. Er ist nicht bloß der menschliche Auferstandene, etwa ein solcher, der wieder sterben müßte; er ist auch nicht allein der göttliche Auferwecker der Todten, der vom Tode nicht wissen sollte. Fortwährend geht er durch die Gemeinschaft seines Geistes mit den Menschen in den Tod der Menschen, in das diesseitige Leben der Seinen ein; und fortwährend zieht er sie in der göttlichen Kraft seines Geistes aus dem Tode in's Leben empor, der Auferstehung entgegen.

Diese Wirkung des Auferstandnen ist nun aber eine ewige Erfahrung seiner Gemeine. Und dieß eben ist die Einheit jener dreifaltigen Gewißheit, welche sich durch ihr ganzes Geistesleben hindurchzieht. Sie weiß, daß Christus der Sohn Gottes ist, daß die Gnade Gottes in ihm die Sünden der Menschen tilgt, daß die Seelen in seiner Gnade verklärt als die auserwählten Kinder Gottes, als Erben des ewigen Lebens erscheinen: dieß alles weiß sie in der Einen Gewißheit, daß Jesus lebt als der Auferstandene, als die Kraft der Auferstehung der Welt.

Diejenigen, welche sich den Herrn nur als einen passiven Auferstandenen vorstellen wollen, als ein nur für sich auferstandenes Individuum, haben damit schon die erleuchtende und belebende Erkenntniß der Majestät seines Wesens aufgegeben; für sie schrumpft seine Erscheinung in das bleichschimmernde Bild eines jenseitig Fortlebenden, oder diesseits wieder glücklich Auflebenden, oder eines zwischen dem Diesseits und Jenseits

schattenhaft Dahinschwebenden zusammen, oder er zerrinnt ihnen gar in dem Lichtgewölk einer falschen Vision, oder in dem Lichtglanz seiner geistigen Nachwirkung; ihn selber, den wahrhaften Auferstandenen haben sie nicht. Diejenigen aber, welche der Kraft seiner Auferstehung gewiß sind, die sind auch der Thatsache gewiß, daß er wirklich und leibhaftig auferstanden ist von den Todten.

Und während jene in dem Auferstandenen den Schlüssel aller Idealität der Welt verloren haben, während sie die Materie der Welt einen ewigen Sieg gewinnen sehen über den Geist, die Wurmmonaden herrschen sehen über die königlichen Monaden des Seelenlebens, die Zerstörungen der Sünde triumphiren sehen über die Hoffnung des Lebens, und so den Moder des Todes zusammenschlagen sehen über dem herrlichen Feuerheerde des persönlichen Wesens, sind diese in dem Auferstandenen des Prinzips der Verklärung der Welt gewiß. In ihm haben sie den König der Geister erkannt; die Geister sind ihnen in seinem Licht verklärt zu Königen des Seelenlebens; die Seelen ideale Leiber, ewige Mächte der Verleiblichung; und das volle Erscheinungsleben der auferstehenden Menschen ein ideales übermächtiges Prinzip, welches in der Kraft Christi die ganze Welt aus dem Dienste der Eitelkeit in die Herrlichkeit des geistigen Lebens hinüberführen kann (Röm. 8, 21). Darum ist ihnen auch jeder neue Strahl des Lichtes und des Lebens, durch den die Welt erleuchtet, vergeistigt und verklärt wird, ein neues Zeugniß für die Wirklichkeit der Auferstehung Christi.

1. Bemerkung. Nach Strauß (596 ff., 638 ff.) dem sich Weiße in der Hauptsache hier anschließt (S. 359), sollen sich die vermeintlichen Gesichte, durch welche die Jünger Jesu der Auferstehung des Herrn gewiß wurden, bei ihrem Aufenthalte in Galiläa, also weit entfernt von seinem Grabe gebildet haben. Man sieht leicht, welches Interesse diese Kritiker hatten, die Geburtsstätte jener Illusionen nach Galiläa zu verlegen. In Jerusalem nämlich hätte sie im Falle solcher Selbsttäuschung die Möglichkeit, sich durch den Besuch des nahen Grabes Jesu von dem Gegentheil zu überzeugen, jeden Augenblick enttäuschen können. Man sieht aber zugleich, wie scharf sich die Genannten mit den evangelischen Berichten in Widerspruch setzen; abgesehen davon, daß sie an die Jünger Jesu in Jerusalem, die in der Nähe seines Grabes lebten, und in dem betreffenden

Falle den schwärmerischen Galiläern berichtigend entgegentreten mußten, gar nicht gedacht haben. Aus dem gleichen Grunde dürfen die Jünger nach Strauß (639) nicht sobald wieder nach Jerusalem zurück kommen, als es die evangelische Geschichte darstellt. Nach Weiße, welcher die Auferstehung Christi aus einer Auferstehung aus dem Grabe in ein neues Leben in ein Aufsteigen aus dem Hades in den Himmel verwandelt (S. 379; 414), sollen die Jünger erst nur an eine Auferstehung Jesu in dem von ihm bezeichneten Sinne geglaubt haben. Dieß soll dann die Juden veranlaßt haben, zu erklären, die Jünger hätten den Leichnam Christi aus dem Grabe gestohlen. Und dieß soll dann wieder die Christen veranlaßt haben, anzunehmen, das Grab Jesu sei leer, und folglich sei er leibhaftig auferstanden (II, S. 344); und dem zufolge dann auch apokryphische Geschichten von einer leibhaftigen Auferstehung zu erfinden, die ihnen namentlich zum Kampfe mit solchen Irrlehrern dienlich waren, welche behaupteten, nur der Christus, der sich als Auferstandner in unkörperlichen Erscheinungen kund gegeben, sei der wahre, „der Jesus aber, der unter Pontius Pilatus den Kreuzestod erlitten habe, sei eine von jenem Christus unterschiedne, nur von ihm begeistert gewesene Persönlichkeit" (S. 391). Diese Hypothese braucht nur angeführt zu werden. Die apostolische Gemeine, welche sie voraussetzt, erscheint als ein Zerrbild von der armseligsten Art.

2. Bemerkung. Strauß argumentirt S. 625 gegen die Möglichkeit der Wiederbelebung eines Todten insbesondere auch noch von der Annahme aus, daß sofort mit dem Eintreten des Todes auch die Veränderung im Körper beginne, welche ihn seiner Auflösung entgegenführe. „Könnte es also auch der entflohenen Seele einfallen, oder sie durch einen Andern dazu genöthigt werden, ihren vorigen Wohnsitz, den Körper, wieder aufzusuchen: so würde sie ihn doch nach den ersten Augenblicken schon in seinen edelsten Theilen unbewohnbar, und für ihren Dienst untauglich finden." Mit dieser Argumentation ist gegen die Auferstehung Jesu nicht das Geringste entschieden, sobald wir uns daran erinnern, daß der nächste Moment welcher auf den Blitz oder Moment seines Todes folgte, schon wieder eine ganz entgegengesetzte Wirkung war, und jene Verwandlung herbeiführen mußte, durch welche es verhütet wurde, daß er „die Verwesung sah." Daß übrigens die positive Lebensmacht Christi auch der Verwesung übermächtig entgegentreten könne, liegt in dem Begriff ihres Verhältnisses zu den körperlichen Dingen. Kann sie überhaupt die Seele in der Belebung ihrer inneren Leiblichkeit in die Erscheinungswelt zurückführen, warum nicht auch durch die Hülle ihrer ehemaligen Körperlichkeit hindurch, solchergestalt, daß diese sich nur wie der Erscheinungsstoff verhält, den sich die in die Erscheinung tretende Seele in einem übermächtigen kritischen Prozeß,

wobei eine Verflüchtigung des Unbrauchbaren Statt finden mag, nach ihrem Bedürfniß assimilirt.

## Neunter Abschnitt.

### Die Leiblichkeit des Auferstandenen.

Es ist unverkennbar, daß die Offenbarung des Auferstandenen dargestellt wird in einer Reihenfolge von Erscheinungen, die den Charakter des Ueberirdischen vielfach in hohem Grade an sich tragen. Die Gestalt Jesu ist eine andere, neue geworden, worin ihn die Seinen in ihrer trübseligen Stimmung nicht immer gleich wieder erkennen können (Mark. 16, 12; Luk. 21, 16). Sein Erscheinen hat etwas Geisterhaftes; auf wunderbare Weise steht er mehr als einmal in der Mitte der Jünger (Joh. 20, 19; 26), und noch wunderbarer ist sein Verschwinden (Luk. 24, 31)*). Sein Aufenthalt ist nicht der gewohnte Kreis seines ehemaligen diesseitigen Lebens, sondern ein geheimnißvolles Gebiet; für die Seinen eine Region des Unsichtbaren, aus welcher er nur von Zeit zu Zeit hervortritt, um sich ihnen immer gewisser kund zu geben. Und so setzt auch das Wiedererkennen seines Wesens eine entsprechende Stimmung, oder doch eine angemessene Vorbereitung voraus (Luk. 24, 31; Joh. 20, 16). Daher werden auch die einzelnen Kundgebungen Jesu unter den Seinen als Erscheinungen desselben bezeichnet**). Am Außerordentlichsten gibt sich die höhere Natur der

*) „Und wirklich trifft sich diese Redensart αφαντος εγενετο απ' αυτων) öfter in der griechischen Tragödie, und anderswo, wenn es die Dichtung so mit sich bringt, daß Götter und Heroen sich plötzlich den Augen der Menschen entziehen. Aber dieselben Worte werden auch gebraucht, wenn irgend Jemand durch eine Reise oder durch Nachstellungen und geheimen Mord seinen Mitbürgern schnell aus den Augen kommt". Hug II, S. 226.

**) ἐφάνη Mark 16, 9; εφανερώθη V. 12, 14; ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν Joh. 21, 1; παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις ꝛc.; ὀπτανόμενος αὐτοῖς Apostelgesch 1, 3; ὤφθη 1 Cor. 15.

Leiblichkeit Christi in seinem letzten Abschied von den Seinen kund. Er wird hinaufgenommen (Mark. 16, 19); entrückt (Act. 1, 9); eine Wolke entzieht ihn den Seinen (ebend.); er geht hinauf zum Vater (Joh. 20, 17); er fährt auf gen Himmel (Luk. 24, 41).

Und bei alle dem legt doch derselbe Christus in mannigfacher Weise die Wahrheit seiner Leiblichkeit an den Tag. Selbst die Zeichen seiner alten Wundenmale trägt er an seinem Leibe; und man erkennt ihn besonders an seiner Sprache wieder, an dem Ausdruck, womit er die Namen der Seinen nennt (Joh. 20, 16), an der Art und Weise, wie er betet und segnet (Luk. 24, 30); ja, ein scharfes und sinniges Auge erkennt ihn schon von weitem an seinem eigenthümlichen Wesen (Joh. 21, 7). Er kann einherziehen auf irdischen Wegen und mit einem Pilger der Erde verwechselt werden (Luk. 24); selbst mit einem Ankäufer von Fischen am See (Joh. 21, 5). Er hat Fleisch und Gebein von körperlicher Art, und kann seine Hände und Füße von den Seinen betasten lassen (Luk. 24, 39). Er kann sie mit dem Odem seines neuen Lebens anhauchen (Joh. 20, 22); kann Speise mit ihnen genießen (Luk. 24); und sogar die Sorge übernehmen, ihnen im Freien ein Morgenbrod zu bereiten (Joh. 21, 9).

Dieser Gegensatz des entschieden Geisterhaften und der gewissen Leiblichkeit hat zu verschiedenen Auffassungen Anlaß gegeben.

Die Einen suchen den vermeintlichen Mangel an Harmonie dadurch zu beseitigen, daß sie lediglich die erstere Seite, das Ueberirdische in der Erscheinung des Auferstandenen festhalten*). Die Andern wollen dagegen die Auferstehung Christi so auffassen, als sei er für einstweilen wenigstens in das diesseitige Leben zurückgekehrt, und sei dann erst mit seiner Himmelfahrt in das Leben der Verklärung hinübergegangen**). In beiden Fällen aber muß man eine ganze Reihe von evan-

*) S. Weiße d. a. Stellen.

**) S. Hug II, 223 ff. Der Verfasser spricht die Vermuthung aus, Jesus habe sich während der 40 Tage bei seiner Mutter aufgehalten.

gelischen Thatsachen fallen lassen, und gewinnt dabei eine höchst einseitige und mangelhafte evangelische Geschichte, oder vielmehr, man verliert gerade das wesentlichste und eigenthümlichste Leben derselben. Denn dieses Leben liegt hier eben in der mysteriösen Einheit des bezeichneten Gegensatzes. Es ist einerseits nichts sonderlich Schwieriges und Großes, zu der Kunde einer glänzenden Geistererscheinung zu kommen. Auf der andern Seite weiß die evangelische Geschichte von mehreren Individuen, die vom Tode in's Leben erweckt wurden, und die dadurch nicht einmal Apostel geworden sind, geschweige denn Häupter der Gemeine. Allein in der Einigung dieses Gegensatzes, in der Kunde von einer Auferstehung, worin die höchste Geisterhaftigkeit und die entschiedenste Leiblichkeit einander durchdrungen haben, darin eben liegt der Lebenspunkt, worauf es bei der Würdigung des neuen Lebens Jesu ankommt.

Daher ist es auch ein falsches Bemühen, wenn man darauf ausgeht, die Spitzen dieser beiden Seiten der Kundgebung des neuen Lebens Jesu abzubrechen. Gerade die Bestimmtheit dieser beiden Seiten bildet die große Spannung dieses wundersamen Gegensatzes, welche der Ausdruck ist für das herrliche Geheimniß, welches hier zu Tage kommt.

Der Kritiker Strauß thut wohl, wenn er den bezeichneten Gegensatz in seiner ganzen Bestimmtheit in den Evangelien nachweist. Wenn er dann aber diesen Gegensatz als einen unauflöslichen Widerspruch bezeichnet, so liegt darin nichts, als ein subjektives Verzichtleisten auf den Gewinn eines Urphänomens, welches man als den Silberblick aller Urphänomene des menschlichen Lebens in der Herrlichkeit des Gottmenschen bezeichnen könnte, und worin das Leben der Menschheit uns erst völlig die ewigen Tiefen seiner persönlichen Macht und Bestimmung aufschließt. Er leistet Verzicht auf den Segen der Thatsache, durch welche Leben und unvergängliches Wesen an das Licht gebracht worden ist (2 Tim. 1, 10).

Daß wir hier einen Widerspruch der alten adamitischen Erfahrung vor uns stehen haben, ist allerdings nicht zu läugnen. In der Sphäre des alten Menschenlebens ist das leibliche Leben überall nur in der Bedingtheit des irdischen

Daseins vorhanden; und wenn wir uns Geistesweſen vorſtellen, die von dieſer Bedingtheit abgelöst worden ſind, ſo denken wir ſie uns damit zugleich als Geiſter, welche der Leiblichkeit entkleidet ſind, und die Macht über das Dieſſeits verloren haben. Allein es fragt ſich hier, ob dieſer Widerſpruch in der alten Erfahrung des Menſchen zugleich einen Widerſpruch in dem ewigen Weſen desſelben bildet. Wäre das Letztere der Fall, ſo müßte eine große Reihe von chriſtlichen Begriffen fallen, der Begriff des geiſtlichen Leibes oder des verklärten Leibes, der Begriff der verherrlichten Gemeine, der Begriff der verklärten Welt. Damit würde man aber verſtörend ſelbſt in die nächſten Vorausſetzungen und Forderungen des chriſtlichen Geiſteslebens eingreifen, namentlich in die Beſtimmung, daß der Geiſt des Menſchen durch ſein Erwachen zu der chriſtlichen Freiheit den Leib immer mehr in ſeine Gewalt bekommen, in ſein Bewußtſein aufnehmen, veredeln und durchdringen müſſe. Und am Ende würde ſich ergeben, daß die Angriffe auf den Begriff des verklärten Leibes, der zu heiligenden Natürlichkeit, nichts anderes wären als eine Verkennung des erſten Grundprinzips alles Lebens ſelbſt, nach welchem das Leben der Natur mit dem Weſen des Geiſtes identiſch iſt, und die Beſtimmung hat, immer mehr von demſelben ergriffen, durchdrungen, beſtimmt und bewegt zu werden. Man müßte alſo zuletzt dieſen ganzen Widerſpruch auf die falſchen Vorausſetzungen eines trüben und troſtloſen Dualismus zurückführen.

Unſere Gegner werden hier freilich die Einwendung machen, daß ſie ebenfalls die Identität der Natur und des Geiſtes im Menſchenleben behaupten, und verlangen, daß beide einander immer mehr durchdringen ſollen. Nur ſoll dieſe Durchdringung nie die Schranken des irdiſchen Daſeins aufheben können. Je mehr es feſtſteht, daß auch die irdiſche Bedingtheit der menſchlichen Natur eine Art von Geiſt iſt, geſetzliches Geiſtesleben, deſto mehr ſoll es ausgemacht ſein, daß der Geiſt dieſe Geſetze nicht durchbrechen könne, ohne ſich damit ſeinem eignen Weſen zu entfremden. Zu dieſer Satzung kommen ſie mit derſelben Vorausſetzung, mit welcher ſie zu der Verläugnung des Wunders kommen, nämlich mit dieſer: es gibt nur Einen menſch-

lichen Aeon, nur Eine menschliche Lebensentwicklung, und nur Eine Form des menschlichen Daseins.

Diese Satzung kann sich jedoch nicht im Geringsten durch ein allgemeines Lebensgesetz rechtfertigen. Denn ein solches Gesetz müßte etwa so lauten: jede Art von kreatürlichem Wesen kann schlechterdings nur in Einer Form des Daseins erscheinen, niemals aber aus niedern Stadien und Lebensformen in neue und höhere übergehen. Eine solche Behauptung aber würde sofort vor einer großen Reihe von Thatsachen zu Schanden werden. Man braucht nur an das Verhältniß zwischen Raupe und Schmetterling zu erinnern, um den Satz festzustellen, daß das Leben eines besonderen Geschöpfes möglicher Weise einen ganz außerordentlichen Formwechsel durchmachen, und in ganz verschiedenen Arten des Daseins erscheinen und wieder erscheinen könne.

Wenn man nun aber dieselbe Satzung auf das menschliche Dasein beschränken will, so setzt man sie damit zugleich wieder zu einem Satze der alten, gemeinen adamitischen Erfahrung herab, das heißt, zu einem Satze, mit welchem nichts gegen einen neuen menschlichen Lebensäon bewiesen ist, ja der um so mehr als ein schlechter Satz verdächtig wird, je mehr es sich durch das Leben Christi erwiesen hat, daß der alte adamitische Menschenäon als eine gesunkene, abnormale Entwicklungs-Geschichte zu betrachten ist, je herrlicher sich jenem alten Leben das Leben Christi als ein spezifisch neues, und doch wahres Menschenleben, somit als Prinzip eines neuen Aeons gegenüberstellt.

Die diesseitige Erfahrung selbst weist schon in ihren Lichtmomenten als eine mächtige Prophetie auf jenen neuen Aeon hinüber. Vor allen Dingen wird die Idee des verklärten Leibes, der den Mittelpunkt des neuen Aeons, der verklärten Welt bildet, durch die Thatsachen des religiösen und sittlichen Geisteslebens entschieden vermittelt. In welchem Maaße ist der Mensch bei dem Beginn seiner irdischen Wallfahrt in der dunklen Macht der Natur! Und in welchem Maaße kann er allmälig in dem Kreise des Lebens und der Kraft Christi durch das Licht und die Siege des Geistes sein Leben dieser Macht

der Natur entnehmen und dagegen seine Leiblichkeit in ein Organ seines geistigen Lebens verwandeln! Immer mehr kann er sein leibliches Dasein in sein Bewußtsein aufnehmen, immer mehr kann er dasselbe mit dem Strahl seines geistigen Wesens durchdringen. Wie sehr vermag er seine irdische Bedürftigkeit auf ein Minimum zu reduziren! Er kann das Unsittliche in seinen Trieben tödten, das Reine in denselben in sein Bewußtsein aufnehmen, das Nothwendige in ihnen durch seine Freiheit adlen. Sein äußeres Leben kann so von dem Flammenhauche seines innern Geisteslebens durchdrungen werden, daß es, trotz des Todes in seinen Gliedern, in allen Theilen verfeinert und vergeistigt wird. Seine Gestalt kann zur geweihten Erscheinung eines Geisteslebens werden, welches mit immer größerem Erfolg darnach ringt, mit dem Lichtbilde seines ewigen Wesens in Gott völlig Eins zu werden.

Welch ein Abstand ist in allen diesen Beziehungen zwischen einem rohen, stumpfen, unentwickelten oder lasterhaften und verwüsteten Menschen, dessen Geistiges von der rohen Masse einer wuchernden Körperlichkeit niedergehalten, oder von dem Zerrbilde einer sittlich verwüsteten Leiblichkeit verdunkelt wird, und der Erscheinung eines gottgeweihten Menschen, die von dem Schimmer der Geistesweihe, des Gebets, der Selbstbeherrschung, der feinen Bewußtheit, der geistigen Schönheit umflossen ist.

Freilich ist auch das geweihteste Menschenleben nicht abgelöst von den Bedingungen des irdischen Daseins. Christus selbst war in seinem ersten Lebensstadium unter das Gesetz menschlicher Bedürftigkeit gestellt. Allein es fragt sich, ob uns nicht das unendliche Maaß der diesseitigen Annährung des Menschen an die Idee des verklärten Lebens zu einer Prophetie werden muß für eine jenseitige Verwirklichung dieser Idee, zur Bürgschaft für ein Leben, worin die großen Qualitäten des Menschen, Geistigkeit und Leiblichkeit einander vollkommen durchdrungen haben. Die Zuversicht der Auserwählten hat in den Lichtmomenten des irdischen Lebens die Prophetie des verklärten Leibes wirklich gefunden. Der Geist der Offenbarung hat diese Erwartung überall hervorgerufen, genährt und bestätigt, und hat als die höchste und hellste Prophetie dieser künf-

tigen Verklärung des Menschen die vorübergehende Verwandlung der Gestalt Christi auf dem Berge der Verklärung bezeichnet.

Man hat vielfach das Wort Verklärung in einem unklaren Sinne gebraucht. Man hat sich unter dem verklärten Leibe etwa eine von Lichtglanz umflossene Leiblichkeit vorgestellt, ohne sich etwas streng Begriffliches dabei zu denken. Allein der Lichtglanz, welcher den Herrn bei seiner ersten Verklärung umgab, war nur das Vorzeichen, die prophetische Blüthe seiner werdenden, künftigen wesentlichen Verklärung. Von dem Auferstandenen lesen wir nicht, daß ihn ein äußerer Lichtglanz umflossen hätte. Und doch war seine Verklärung jetzt entschieden. Denn die Verklärung ist die Emporhebung des Lebens in das Wesen des Geistes. Der verklärte Mensch ist der geistesherrliche, dessen Leiblichkeit ganz Geist geworden ist, *dessen Geist vollkommen die Macht der Leiblichkeit erlangt hat.* Daraus folgt, daß der Begriff der Verklärung den Gegensatz des Diesseitigen und Jenseitigen aufhebt. Der verklärte Mensch gehört einer neuen höheren Welt an, welche über dem Diesseits und Jenseits steht, wie die Synthese über der These und Antithese, welche also die lebendige Zusammenfassung und Erfüllung der einen und der andern darstellt. Die drei wesentlichen Züge dieser Geistesherrlichkeit des verklärten Menschen sind nach dem Bilde des verklärten Christus die Wahrheit, die Freiheit und die Schönheit.

Der Verklärte ist vor allen Dingen ein *wahrer* Mensch. Das ewig Wesentliche seines Daseins ist in ihm (mit bestimmter Beseitigung oder vielmehr *höherer Aufhebung* aller Lebensfunktionen, welche bloß der werdenden Welt angehörten) erst völlig gereift, verwirklicht, und zur Erscheinung gekommen. Er ist auferstanden zu einem wahren Erscheinungsleben in einer Leiblichkeit, welche ganz Wesen, Organ und Kraft seines Lebens ist, worin die Materie nie das Uebergewicht hat über die Lebenskraft, sondern die Lebenskraft ein ewiges Uebergewicht über die Materie, ja worin das Materielle in die Idealität der Lebenskraft rein verschlungen ist. Seine neue Leiblichkeit ist also als ewig blühende, absolut gesunde unendlich realer als die alte diesseitige. Die Einzigkeit seines Wesens erscheint in allen ihren

Zügen, selbst auch in den einzigen Zügen seiner Wallfahrt, seines Geschicks. Er ist derselbe, der er früher war, nach seinem innersten Kern; besonders auch in dem Ton, womit er die Menschen wiederbegrüßt, womit er zu Gott betet. Er hat alle wesentlichen Erfahrungen seines Erdenlebens in bestimmten reinen Erinnerungen mit sich hinübergenommen; er kann die Wundenmahle seines früheren Erdenlebens aufweisen. So erscheint er als das vollendete Kind der Erde; eine reife Frucht am Baume des Erdenlebens, welche eben darum, weil sie gereift ist, sich von der Erde ablöst, und in den Schooß des Himmels fällt.

Somit ist er dann aber auch der freie Mensch. Aus der dunklen Hülle seiner Bedürftigkeit ist die Blume seiner Selbstständigkeit hervorgebrochen. Die alten Bedingtheiten seines Lebens haben sich nach ihrem innersten Wesen durch sein Sterben, Ruhen, Auferstehen und Leben in Gott in ewige Bestimmtheiten verklärt. Er hat seine Natur nicht mehr *über sich* wie einen unverarbeiteten Stoff, nicht mehr *an sich*, wie ein fremdes Gesetz, nicht mehr *außer sich*, wie ein verletzbares Leben, sondern in sein inneres Leben hat er sie aufgenommen. Wie er mit dem Geheimniß aller ihrer Bestimmtheiten vertraut geworden ist, und dieselben aufgenommen hat in sein Bewußtsein als Bestimmungen Gottes, so hat er ihr auch eine vollendete Bestimmbarkeit für sein inneres Leben mitgetheilt. Damit ist er aber nicht nur von den Schranken des irdischen Daseins, sondern überhaupt von den Schranken des ungereiften kreatürlichen Wesens frei. Er zieht im Zuge des Geistes frei durch die Welt; er verschwindet und erscheint, wie ihn seine innere Bestimmung treibt. Das Geheimniß seines ewigen Lebens besteht darin, daß er sich immer wieder in die Tiefen Gottes versenkt wie in die tiefste Ruhe des Todes, und daß er immer wieder aus diesen Tiefen verjüngt hervorgeht, wie in der Kraft einer neuen Auferstehung. Er ist das vollendete Kind des Himmels.

Endlich ist der verklärte Mensch der schöne, wie er in der Einheit seiner Wahrheit und seiner Freiheit dasteht. Es ist jetzt in die Erscheinung getreten, was er zuerst im Geiste geworden ist. Der neue Name seines idealen Wesens ist in voller Klarheit offen-

bar geworden. Das Bild Gottes spiegelt sich in ihm in einziger Weise in der Einzigkeit seines Wesens. So ist er der vollendete Hausgenosse Gottes, dessen Erbe ein neuer Himmel und eine neue Erde ist (2 Petri 3, 13).

Sollte nun der Begriff eines solchen verklärten Lebens dem Begriff der menschlichen Leiblichkeit widersprechen? Man braucht nur sein Auge zu den Sternen zu erheben, um zu sehen, daß es nicht bloß irdische, sondern auch himmlische Welten gibt, also auch wohl eine himmlische Leiblichkeit. Da nun dem Menschen ein zweites Leben gewiß ist, so ist es nicht nur möglich, sondern seiner Bestimmung gemäß, daß er aus der irdischen Leiblichkeit in die himmlische übergeht. Sollte er dem Geiste nach über das ganze Universum erhaben sein, und dem Leibe nach der vereinzelten Erde unterworfen bleiben? Geht nicht schon sein sterbliches Auge über die Erde hinaus, und ist im Universum daheim? Allein wenn der Mensch auch zu einer himmlischen Leiblichkeit gelangen kann, so scheint damit doch noch nicht die Möglichkeit einer Leiblichkeit gewonnen zu sein, die sich in Gott frei durch sich bewegt, die dem irdischen Auge erscheinen kann und verschwinden, und die in ewig kreisender Lebenskraft sich ewig in Gott verjüngt. Wir können jedoch diese Möglichkeit mit Augen sehen, wenn wir die verschiedene Qualitäten der Körperlichkeit in's Auge fassen. Wie unsichtbar und doch wie lebensreich wandelt die Luft über die Erde, wie gewaltig der Sturm! Wie frei eilt der Strahl der Sonne durch die Schöpfung! Die weiße Wolke verschwindet im blauen Aether, und kommt wieder zur Erscheinung. Der Stern aber erhält und verjüngt sich Jahrtausende hindurch in dem Aethermeer, das ihn belebend umgibt. Sollte Gott diese und ähnliche Mächte der Körperlichkeit der vollendeten Leiblichkeit des Menschen nicht mittheilen können? Vielmehr liegt es ja eben im Begriff des vollendeten Menschen, daß alle Kräfte der Natur in ihm vereinigt und in verklärter Gestalt zur Erscheinung kommen müssen. Die königliche Oberherrlichkeit des Menschen über die Kreatur muß einmal auch darin offenbar werden, daß in seinem leiblichen Wesen alle Kräfte und Fähigkeiten der Kreatürlichkeit im Lichte der geistigen Bestimmtheit, in dem Glanze der Herrlichkeit erscheinen.

Man wird also die Möglichkeit des verklärten leiblichen Lebens nicht läugnen können, wenn man den Menschen als den wirklichen Fürsten und Statthalter Gottes im Umkreise der Natur betrachtet. In ihm muß die Anlage liegen, alle Qualitäten der Natur in seinem Wesen zu entfalten und verklärt darzustellen. Diese Erwartung hat sich in dem Leben Christi verwirklicht. Allein so wie Christus nicht im passiven, sondern im aktiven Sinne der Auferstandene ist; so ist er auch in diesem höheren Sinne der verklärte Mensch. Er wirkt immerdar in den Tiefen der Menschheit als das Prinzip ihrer Verklärung, und führt mit ihr die irdische Natur der Zeit entgegen, wo sie erlöst werden soll von der Vergänglichkeit zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.

Bemerkung. Es widerspricht dem spezifischen Begriff der Auferstehung Christi, wie er durch die Gesammtheit der Zeugnisse von derselben festgestellt ist, wenn man annimmt, es haben zwischen seiner Auferstehung und Himmelfahrt noch wesentliche Veränderungen in seiner Leiblichkeit Statt gefunden. So ist zuerst die Annahme haltlos, Jesus sei nach seiner Rückkehr aus dem Grabe erst allmälig wieder erstarkt; und namentlich sei das Wort: fasse mich nicht an! welches er der Maria zugerufen, ein Beweis dafür, daß sein Leib zuerst noch zu empfindlich gewesen sei, um eine kräftige Anfassung wohl zu vertragen (S. Strauß II, S. 612 ff). Mag man nun (mit Paulus) diese vermeintliche leibliche Empfindlichkeit Jesu auf die Annahme zurückführen, er kehre eben erst aus dem Scheintod zurück, und sei noch krank und schwach, oder mag man sie (mit Schleiermacher) als zitterfeine Zartheit seines neuen, erst werdenden Lebens begreifen: in beiden Fällen wird diese Annahme durch die evangelische Darstellung des Wandelns Jesu an dem ersten Tage seiner Auferstehung, so wie seines ganzen Verhaltens als eine haltlose dargestellt. Aber auch eine andere, edlere Ansicht, nach welcher die Zeit der vierzig Tage als ein Prozeß der allmäligen Läuterung der Leiblichkeit Christi bis zur vollen Verklärung aufgefaßt wird, kann sich nicht behaupten, da nämlich die Leiblichkeit Christi nach dem Begriff seiner Auferstehung als eine durchaus neue himmlische aus dem Grabe hervorgegangen sein muß. Wollte man die 40 Tage (S. Olshausen II, 486) oder das Ende derselben (über die phantastische Hypothese eines Tübinger Theologen vergl. Strauß II, 621), als die Zeit seines Verwandlungsprozesses betrachten, so würde man damit eine Metamorphose des Herrn, welche wenigstens todesartig oder todesähnlich wäre, gerade in diese Periode seines Triumphes verlegen. Auch spricht die Thatsache dagegen, daß sich Jesus schon am ersten Tage seiner

Auferstehung geisterhaft, und daß er sich auch noch am galiläischen See völlig leibhaft und diesseitsmächtig erweist. Vergl. Kinkel a. a. O. S. 615.

## Zehnter Abschnitt.

### Die Himmelfahrt.

(Mark. 16, 19–20; Luk. 24, 50—53; Apostelgesch. 1, 1—12.)

Auf die letzte Erscheinung Jesu in Galiläa, im Kreise der Seinen, welche man als die öffentlichste unter allen betrachten kann, erfolgte wieder eine ganz geheime, welche allein dem Jakobus zu Theil wurde (1 Cor. 15, 7). Die Evangelisten berichten über diese Offenbarung nichts Näheres. Die Sage aber hat sich bei ihren näheren Aufschlüssen über dieselbe jedenfalls in der Zeit, und höchst wahrscheinlich auch in der Person, welcher sie zu Theil wurde, geirrt. Nach Hieronymus nämlich wäre dieser Jakobus der zweite dieses Namens im Apostelkatalog gewesen, der Bruder des Herrn. Dieser Jakobus heißt es, habe geschworen, er werde keine Nahrung mehr zu sich nehmen, seitdem er den Kelch des Herrn genossen, bis er ihn von den Todten auferstanden sehen werde. Der Herr aber habe ihn von seinem Gelübde schon am Tage seiner Auferstehung gelöst, indem er ihm erschienen sei*). Man könnte zwar annehmen, diese Sage beziehe sich auf eine ganz andere Thatsache, als die, welche Paulus 1 Cor. 15, 7 erwähnt. Allein da die dem Jakobus zu Theil gewordene Erscheinung als eine besondere hervorgehoben wird, so ist dieß doch nicht wahrscheinlich. Nun aber kann man schwerlich annehmen, Paulus habe in der angeführten Stelle die Erscheinungen des Auferstandenen so ungeordnet angeführt, daß er eine Erscheinung vom ersten Ostertage zur vorletzten in seiner Reihe hätte machen sollen. Noch weniger aber könnte man die Voraussetzung gelten lassen, wenn in der Ostergeschichte von einem Jakobus schlechthin die Rede sei, so sei

*) S. Sepp III, 705.

damit der jüngere Jakobus gemeint. Während nämlich der jüngere einer der Letzten unter den Aposteln war, war der ältere einer der Ersten; er bildete mit Petrus und mit seinem Bruder Johannes den Kreis der drei vertrautesten Jünger Jesu. Und auch nach dem Pfingstfeste hatte er ein ganz hervorragendes Ansehen in der Gemeine zu Jerusalem bis zu seinem Martyrtode, welcher früh erfolgte. Da ihn Herodes sogar früher greifen ließ, als den Petrus, um ihn hinzurichten, so scheint er in Jerusalem als der erste Repräsentant der Christengemeine betrachtet worden zu sein. Jedenfalls mußte die Tradition aus der Osterzeit ihn meinen, wenn sie von einem Jakobus ohne weitere Bezeichnung erzählte, es sei ihm eine besondere Offenbarung Jesu zu Theil geworden.

Ganz wahrscheinlich war aber auch das Motiv dieser Erscheinung ein ganz anderes, als dasjenige, welches die erwähnte Sage angibt. Dieses Motiv gibt sich uns vielleicht zu erkennen, wenn wir diese Erscheinung Jesu in ihrer etwaigen Beziehung zu der nächstfolgenden in's Auge fassen.

Die letzte Erscheinung Jesu unter den Jüngern, welche der Apostel Paulus erwähnt (V. 7), ist ohne Zweifel dieselbe, welche nach Markus und Lukas in der Himmelfahrt ihren Abschluß fand. Zu dieser letzten Kundgebung also könnte die Erscheinung Jesu bei Jakobus in näherer Beziehung stehen. Dieß müssen wir nun ganz bestimmt vermuthen, wenn wir sehen, daß die Jünger dießmal so ungewöhnlich früh nach dem Pfingstfeste gen Jerusalem gepilgert sind. Schwerlich würden sie schon ungefähr zehn Tage vor dem Beginn des Festes in Jerusalem gewesen sein, wenn der Herr sie nicht durch einen besondern Befehl dazu veranlaßt hätte. Sie hätten ja besorgen müssen, dadurch seinen weiteren Kundgebungen aus dem Wege zu gehen, da er Galiläa vorzüglich zu dem Schauplatz seiner Offenbarungen bestimmt hatte. Diese Folgerung, daß die Jünger nur auf einen besonderen Befehl Jesu so früh nach Jerusalem werden gegangen sein, wird durch die Angabe des Lukas (Apostelgesch. 1, 4) bestätigt, Jesus habe seine Apostel zuletzt in Jerusalem versammelt.

Diese Versammlung geschah in Folge eines Aufgebots,

welches der Herr bei der vorletzten Erscheinung ausgesprochen haben muß. Diese aber wurde dem Jakobus zu Theil. Höchst wahrscheinlich also war der Auftrag Jesu, die Apostel nach Jerusalem zurückzuführen, der nächste Zweck dieser Offenbarung*).

Die Thatsache der Himmelfahrt Christi wird nur von den Evangelisten Markus und Lukas erzählt. Der Erstere stellt sie nur im Allgemeinen mit wenigen Zügen dar; der Letztere dagegen erzählt sie zwei Mal, das erste Mal am Schlusse seines Evangeliums in gedrängter Kürze, das zweite Mal zu Anfange seines Evangeliums ausführlicher, wie es eben dem Zwecke der beiden Schriften gemäß ist.

Man hat nun zunächst diesen Umstand, daß Matthäus und Markus die Himmelfahrt nicht berichten, zu Folgerungen gegen die Geschichtlichkeit derselben benutzt. Hierbei ist man jedoch zunächst von der falschen Ansicht ausgegangen, als hätten die Evangelisten den Zweck gehabt, alle bedeutenden Momente des Lebens Jesu ausführlich zu verzeichnen. Es ist nun bereits öfter darauf hingewiesen, wie sehr die Eigenthümlichkeit der Evangelien bei dieser Voraussetzung verkannt werde. Dann aber hat man auch die entschiedene Thatsache mißachtet, daß zunächst die Evangelisten Matthäus und Johannes, überhaupt aber die neutestamentlichen Schriftsteller von der gewissen Voraussetzung, daß die Himmelfahrt Jesu auf seine Auferstehung gefolgt sei, bei allen ihren Anschauungen ausgehen.

Wenn der Evangelist Matthäus am Schlusse seiner Schrift den Herrn die Erklärung machen läßt, ihm sei alle Gewalt im Himmel gegeben; so muß er wohl vorausgesetzt haben, Jesus sei im Begriff gewesen, den Thron des Himmels einzunehmen (Vergl. Matth. 26, 64). Und wenn Johannes uns mittheilt, Jesus habe der Maria Magdalena nach seiner Auferstehung angekündigt, er werde hinaufgehen zu seinem Vater, so muß ihm dabei die Himmelfahrt vorgeschwebt haben, eben so wie an jener Stelle (C. 6, 62), wo Jesus den Jüngern berichtete, des Menschen Sohn werde wieder dahin emporsteigen, wo er zuvor gewesen sei. Eben so geht Johannes in der Apokalypse

*) Vergl. Ebrard S. 743.

von der Anschauung aus, daß Christus im Himmel throne (S. C. 1, 5—7).

Nicht minder ist Petrus von der Gewißheit erfüllt, daß Jesus gen Himmel gegangen sei (1 Petri 3, 22). Außer diesem unmittelbaren Zeugniß von seiner Hand müssen wir auch den Bericht des Lukas über seine erste Predigt in Jerusalem dafür anführen (Apostelgesch. 2, 31, 33; 5, 31).

Eben so bestimmt spricht sich der Verfasser des Briefes an die Hebräer aus (C. 9, 24; 10, 12).

Daß der Apostel Paulus die Thatsache der Himmelfahrt als den eigentlichen Höhepunkt in der Verherrlichung Christi betrachtete, könnte man zunächst schon aus seiner Bekehrungsgeschichte schließen. Auf eine Erscheinung des verherrlichten Christus vom Himmel her gründet sich seine Bekehrung. Es ist bemerkenswerth, daß gerade derjenige Evangelist, welcher sein Schüler und Gefährte war, daß Lukas in der Apostelgeschichte mehrfach solche Momente hervorhebt, welche die Erhöhung Christi in den Himmel voraussetzen; namentlich die Vision des Stephanus (C. 7, 55), und die zweite des Paulus (C. 22, 17). Dazu kommen wiederholte unzweideutige Aeußerungen des Apostels selbst, welche die Erhöhung Christi in den Himmel als eine kundbare Thatsache betrachten (Ephes. 2, 6; 4, 8; Philipp 2, 6—10). Einmal heißt es sogar, Jesus sei in Herrlichkeit (ἐν δόξῃ) aufgenommen worden (1 Tim. 3, 16). Diejenigen also, welche den Apostel Paulus für den beglaubigtesten Zeugen der neutestamentlichen Geschichte halten, sollten billiger Weise auch die Himmelfahrt als eine der am stärksten bezeugten Thatsachen des neuen Testaments anerkennen*). Paulus ist in seiner Bekehrung ganz vorwaltend als eine Frucht der Himmelfahrt Christi zu betrachten.

Es würde allerdings immer befremden müssen, daß die beiden Apostel unter den Evangelisten die Himmelfahrt nicht

*) Selbst diejenigen unter ihnen, welche die meisten paulinischen Briefe mit Baur'schen Argumenten für unächt halten, dürften doch nicht die enge Verknüpfung der Bekehrung des Apostels mit der Voraussetzung der historischen Verherrlichung Christi mißachten.

geschichtlich dargestellt, wenn man annehmen müßte, die ersten Christen hätten in ganz gleicher Weise die Himmelfahrt von der Auferstehung unterschieden und getrennt, und als eine ganz neue Art von Wundern betrachtet, wie dieß freilich in den Vorstellungen der späteren Kirche aufgekommen ist. Je mehr im Verlauf der Zeit die Christen an Innerlichkeit und Kraft des Geistes abnahmen, desto mehr verlor die Auferstehung in ihren Augen an Tiefe und Bedeutung, und in demselben Maaße trat nun die Himmelfahrt als ein von derselben abgelöstes Wunder hervor. Und wenn man endlich vollends dazu kam, die Auferstehung Jesu als eine Rückkehr in das diesseitige Leben, oder doch nur als ein neues eigentliches Verweilen im Diesseits zu betrachten, so war damit zugleich die Annahme gesetzt, daß das wunderbarste aller christlichen Wunder erst mit der Himmelfahrt gegeben sei.

Allein die erste Kirche dachte größer von der Auferstehung des Herrn. Sie sah in ihr nicht etwa eine einzelne passive Auferstehung, sondern die eine aktive Auferstehung schlechthin; nicht einen bloßen Eingang in's neue, sondern den entscheidenden Eingang in's ewige Leben, nicht bloß eine vorläufige Befreiung der Person Christi vom Tode, sondern seinen ewigen Sieg über den Tod, errungen für seine eigne Person, und zugleich errungen für die ganze Welt. Sie kannte also die Kraft der Auferstehung, und wußte, daß in ihr auch die Himmelfahrt im Grunde schon enthalten sei. War ja doch Christus in der That schon in seinem Tode selbst mit seinem Geiste zum Vater heimgegangen, zum Vater, das heißt doch wohl, in den Himmel selbst. Nach seiner Auferstehung aber war er auch in seinem Seelenleben, ja in seiner Leiblichkeit über Noth und Tod, und über die Vergänglichkeit der diesseitigen Welt erhaben, und somit auch bei seinem Verweilen auf Erden schon in das höhere Lebensgebiet eingetreten, welches den Himmel in allen Welten, das neue verborgene Paradies auch in den Verhältnissen der Erde ausmacht. Alle äußeren Veränderungen, welche jetzt in dem Leben des Herrn noch bevorstanden, waren im Grunde seines Wesens selbst schon entschieden; seine äußere Himmelfahrt selbst war durch die innere schon vorbereitet.

Diese Anschauung stimmte auch mit den Aussprüchen überein, in denen Christus von den Jüngern in seinem Tode Abschied nahm, und seinen Heimgang zum Vater als einen ganz nah bevorstehenden bezeichnete, und bei der Verkündigung desselben seinen Tod, seine Auferstehung und Himmelfahrt in Eins zusammenfaßte*).

Es ist nun offenbar, daß die ersten Christen bei einer solchen Anschauung nicht dasselbe Gewicht auf die äußere Seite der Himmelfahrt Christi legen konnten, wie es in dem Kreise solcher kirchlichen Vorstellungen geschieht, worin die Kraft der Auferstehung geschwächt, ihre Fülle verkümmert erscheint. Das ist freilich wieder eine unhaltbare spiritualistische Ansicht, wenn man meint, die erste Kirche lasse die Himmelfahrt mit der Auferstehung zusammenfallen**); oder sie lasse dieselbe wenigstens schon am ersten Tage der Auferstehung folgen***). Denn

---

*) S. Kinkel a. a. O. S. 610.

**) Weiße führt (II, 377) für diese Ansicht die Stelle im Briefe des Barnabas C. 15 an. *Διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς.* Weiße übersieht jedoch bei seiner Argumentation, daß der Verf. jenes Briefes nach dem Zusammenhang gar kein Interesse hatte, zu zeigen, daß Christus an einem und demselben Sonntage auferstanden und gen Himmel gefahren sei (wenn dieß auch der Fall gewesen wäre); sondern daß er nur zeigen wollte, der Tag der Auffahrt wie der der Auferstehung sei ein Sonntag. Die *ὀγδόη* welche er anführt, ist nicht jener bestimmte Sonntag der Auferstehung, sondern der Sonntag schlechthin, wie ihn auch die Christen noch feiern. Zudem aber bilden die beiden Sätze: *καὶ ἀνέστη* ꝛc., *καὶ ἀνέβη* ꝛc., einen deutlichen Gegensatz. Außerdem deutet das *φανερωθείς* auf die Zwischenhandlungen der Zwischenzeit hin. S. Ebrard S. 740.

***) S. Kinkel a. a. O. S. 620. Kinkel gründet seine Ansicht, „daß die Himmelfahrt zwischen Morgen und Nachmittag des Ostertages Statt gefunden habe", auf eine unrichtige Erklärung der Stelle Joh. 20, 17. Weiterhin modifizirt er seine Ansicht dahin, „daß Christus mehrere Male, und zwar nach jeder einzelnen Erscheinung an die Jünger zum Himmel sich erhoben habe, manchmal so, daß er ihnen nur entschwand, manchmal vor ihren Augen sichtbar sich erhebend, so daß die Himmelfahrt am vierzigsten Tage nur darum so bedeutend hervortritt, weil mit ihr die regelmäßigen Erscheinungen und Mittheilungen an die Jünger aufhörten." Das Wahre an dieser Hypothese ist der Gegensatz gegen die veräußerten Vorstellungen, welche den Herrn nach seiner Auferstehung im eigentlichen Sinne wieder im Diesseits verweilen lassen; das Falsche besteht in der Verkennung des Unterschiedes zwischen dem bloßen Zurücktreten Christi in den himmlischen Zustand (wie es nach jeder Erscheinung geschah), und seinem Eingang in die himmlische Region, welche zu der ersten Offenbarung seiner Herrlichkeit bestimmt war.

es ist offenbar, daß die Evangelisten zwischen der Auferstehung Christi und seiner Himmelfahrt wohl unterscheiden. Zwar ist Christus schon mit seiner Auferstehung in seinem Wesen über die Erde erhaben, und immer wieder tritt er in die Sphäre des Unsichtbaren zurück, aus welcher er hervorgetreten ist, um sich den Seinen kund zu geben. Jedoch erst mit seiner Himmelfahrt hören die Kundgebungen in dieser Gestalt*) auf. Christus verläßt in seiner individuellen Gestalt die Erde, und nimmt einen Thron ein in einer Region, die mit seinem verherrlichten Wesen korrespondirt, die den Himmel seines innern Lebens als die reine Sphäre desselben abspiegelt.

Allein das steht freilich fest: diese zweite Veränderung ist doch nur als eine unausbleibliche Folge der ersten zu betrachten. Christus kann als der Auferstandene unmöglich mehr in der alten Weise bei den Seinen auf Erden verweilen. Er kann noch weniger jetzt noch einmal wieder durch den Tod die Erde verlassen. Wenn er sie verläßt, so muß es seinem neuen Wesen gemäß geschehen auf einem Wege des verherrlichten Lebens**).

Daraus folgt, daß die ganze Geschichte der Auferstehung Jesu einen himmelfahrtartigen Charakter hat. Die ganze Auferstehung ist als ein Riesenbaum seiner Himmelfahrt im weiteren Sinne zu betrachten, als dessen Krone die eigentliche Himmelfahrt dasteht. Die Gegner der Geschichte der Himmelfahrt hätten daher nicht das Mindeste gewonnen, wenn es ihnen auch gelingen könnte, die eigentliche Himmelfahrtsgeschichte zu beseitigen. Sie hätten nur den Wipfel des Baums geknickt, oder vielmehr nur einen Zweig von demselben abgebrochen***). Wäre die Geschichte der letzten Erweisung des Auferstandenen nicht die Himmelfahrt, so wäre es die vorletzte; wäre auch diese zweifelhaft, so wäre es

*) Paulus stellte zwar die Kundgebung des Auferstandenen, die ihm zu Theil geworden war, mit allen früheren Kundgebungen desselben von seiner Himmelfahrt auf eine Linie als eine reale und objektive Erscheinung Christi; daraus folgt jedoch nicht, daß er den Unterschied zwischen den früheren und der von ihm erlebten späteren Offenbarung des Herrn, was die Nähe und Aeußerlichkeit der Erscheinungen betrifft, verkannt hätte.

**) S. Neander 784.

***) S. Olshausen S. 568.

die vorangehende, und so fort. Und wenn Jesus sich zuletzt den Emmaus-Pilgern gezeigt hätte, so wäre sein Verschwinden dort vor ihren Augen in dem Speisesaal die Geschichte seiner Himmelfahrt. Diese Thatsache steht also so fest, wie seine Auferstehung selbst. Und in diesem Sinne lebte die erste Kirche in der Gewißheit der Himmelfahrt.

Aus dieser allgemeineren, idealeren Himmelfahrt folgt aber nicht das Mindeste gegen die bestimmtere historische*). Im Gegentheil lehrt gerade sie uns begreifen, weßhalb die Apostel nicht alle miteinander die eigentliche Himmelfahrt erzählen. Für die Apostel verstand sich die Himmelfahrt von selbst aus der Auferstehung heraus. So konnte z. B. Matthäus den letzten Abschied Jesu von den galiläischen Brüdern als eine vorläufige, galiläische Himmelfahrt betrachten. Diejenigen also, welche gegen die Himmelfahrt argumentirt haben von der Voraussetzung aus, daß dieselbe auch nach der Auferstehung noch zweifelhaft habe sein können, haben alle ihre Mühe und Arbeit, was die unmittelbare Tendenz derselben anlangt, rein verloren**); nur als Anregung zur Förderung besserer Einsicht hat ihre Plage einen Nutzen gehabt.

Die Thatsache der Himmelfahrt soll aber endlich auch innere Schwierigkeiten haben. Die eine Hauptschwierigkeit soll nach Strauß (II, 651) darin bestehen, daß man fragen müsse, wie ein tastbarer Leib, welcher noch Fleisch und Gebein habe, und materielle Nahrung genieße, für einen überirdischen Aufenthalt tauge? Wie er sich auch nur dem Gesetz der Schwere so weit zu entziehen vermöge, um eines Aufsteigens durch die Lüfte fähig zu sein? Und wie Gott eine so widernatürliche Fähigkeit dem Leibe Christi durch ein Wunder habe geben mögen? Hierauf antwortet Ebrard mit Recht (743): „hier verwechselt er etwas allzuplumb irdisch und leiblich. Er meint wohl, am Ende unserer Atmosphäre höre alle Leiblichkeit auf, die Sterne des Himmels seien nur imaginäre Vorstellungen?“ Uebrigens konnte der Kritiker wohl wissen, daß es sogar schon irdische Körper gibt, welche eines Aufsteigens durch die Lüfte fähig

*) Wie Strauß II, S. 660 voraussetzt.

**) Oleum et operam perdiderunt.

sind, und zwar solche, die nicht bloß Knochen, sondern auch Klauen und Krallen haben, z. B. Adler. Er konnte wissen, daß das Gesetz der Schwere schon durch die Organisation wesentlich bedingt, und theilweise aufgehoben wird, und daß die neue Leiblichkeit Christi eben als eine unendlich potenzirte Organisation zu denken ist, das heißt, als eine Lebensgestalt, in welcher die Leiblichkeit ganz zum Organ des Geistes geworden ist. Es konnte ihm in den Sinn kommen, wie die schwere Eisscholle, welche auf dem Erdboden lastet, lediglich durch die Wirkung der Wärme eine Reihe von Metamorphosen durchmachen kann, bis sie bald als ein weißes Wölkchen hoch im blauen Aether verschwindet, und an dieser Thatsache konnte er es sich anschaulich machen, wie sehr die irdische Körperlichkeit bedingt ist durch die innere Stimmung, den Ton des Lebens, welcher sie beseelt. Und wenn er überhaupt einmal den Begriff eines zweiten Lebens, einer verklärten Leiblichkeit würdigen wollte, so mußte ihm der Gedanke nahe liegen, daß auch die innere Schwungkraft des Menschen jenseits ganz in den Geist müsse aufgehen können, da sie sich diesseits schon in hohem Maaße mit dem Geiste berührt und befreundet, und hineingezogen werden kann in seine Kreise. Auf allen diesen Wegen hätte er sich dem Begriff einer Leiblichkeit nähern können, welche nicht durch eine ihr mitgetheilte widernatürliche (momentane) Fähigkeit, sondern durch ihre innere Qualität, als eine von dem Leben des Geistes vollkommen durchwirkte, für das Universum aus dem Tode des irdischen Lebens geborne, durch den sanftesten inneren Trieb und Zug auf geheimnißvollen Wegen den himmlischen Ort ihrer Bestimmung erreichen kann; nicht vermittelst eines eigentlichen äußerlichen „Aufschwebens durch die Lüfte", sondern auf dem durch eine Wolke verhüllten Wege der Himmelfahrt. Der Kritiker zeigt sich einen Augenblick geneigt, uns mit der Ausrede zu entlassen: die gröberen Theile, welche der Leib Jesu auch nach der Auferstehung noch hatte, seien vor der Himmelfahrt noch entfernt worden, und nur der feinste Extrakt seiner Körperlichkeit sei als Hülle der Seele mit gen Himmel gefahren. Er findet dann aber, daß dieser Annahme zu große Schwierigkeiten sich in den Weg stellen. Allein man

wird auch wohl von vorne herein ein entschiedenes Bedenken tragen, jenen Ausweg sich gefallen zu lassen, wenn man erwogen hat, daß die Vorstellung der „gröberen Theile" im Begriffe der Leiblichkeit vielfach eine unreife und unangemessene ist. Im Grunde ist alles Materielle unendlich fein, sofern es nämlich vom Geist gesetzt ist. Der Gegensatz des Gröberen und Feineren in der Körperwelt bildet sich erst aus den verschiedenen Beziehungen des Materiellen zu dem bestimmenden Geiste. Daher kann nach dem Wechsel dieser Beziehungen sogar ein Metall fein, oder eine Hand grob genannt werden. Was nun den Leib betrifft, so wäre es schon ziemlich schief, wenn man die gesunden Knochen desselben als gröbere Theile bezeichnen wollte. Vielmehr kann man das Materielle im Leibe nur dann als gröber bezeichnen, wenn es anfängt, sich unorganisch gegen den Leib zu verhalten. Und in sofern gehört der weiche weiße Schleim, den der Mund ausspucken muß, zu den gröberen Theilen, während der harte weiße Zahn, dessen er bedarf, durchaus nicht zu denselben gehört. Denken wir uns nun den Leib in seiner Verklärung, in der Vollkraft seiner Lebensmacht, worin er als ein ewig ruhendes und ewig kreisendes Rad des Lebens Alles ihm Angehörige völlig in der lebendigen Kreisung erhält, während er Alles, was ihm nicht mehr angehört, sofort verflüchtigt, wie der Athmende den Niederschlag seiner Lebensluft, so ist es klar, daß bei einem solchen von gröbern Theilen gar nicht die Rede sein kann. Auch hier wie anderwärts zeigt sich das System des genannten Kritikers noch gedrückt von manichäischer Trübe und Befangenheit gegen das Leibliche. „Die andere Schwierigkeit, fährt Strauß fort, liegt darin, daß nach richtiger Weltvorstellung der Sitz Gottes und der Seligen, zu welchem Jesus sich erhoben haben soll, keineswegs im oberen Luftraum, überhaupt an keinem bestimmten Ort zu suchen ist, sondern dieß gehört nur zur kindlich beschränkten Vorstellungsweise der alten Welt. Wer zu Gott und in den Bezirk der Seligen kommen will, der, das wissen wir, macht einen überflüssigen Umweg, wenn er zu diesem Behuf in die höheren Luftschichten sich emporschwingen zu müssen meint, und diesen wird Jesus, je vertrauter er mit Gott und göttlichen Dingen

war, gewiß nicht gemacht haben, noch Gott ihn denselben haben machen lassen." — „Daß Gott ein Geist, unkörperlich, raumlos, zeitlos, unsichtbar sei, bemerkt Ebrard, wußten die alt- und neutestamentlichen Schriftsteller so gut (und viel besser) als Strauß." Ohne Zweifel viel besser, denn nach der Anschauung dieses Philosophen ist der göttliche Geist überall in den Prozeß des Lebens, worin er als räumlich bedingter erscheinen muß, tief verwickelt. Daß nun Gott keinen Sitz habe im buchstäblichen Sinne, dieß ist ganz wahr. Es ist wohl aber eine unbewußte Geschwindigkeit der dialektischen Magie, wenn man von vorne herein den „Sitz Gottes und (den) der Seligen" identifizirt, und mit Hülfe dieser Vermischung behauptet, auch der Letztere, der Sitz der Seligen sei nicht an einem bestimmten Ort zu suchen. Gibt es überhaupt eine Gemeine der Seligen (und diese Wahrheit hat der Kritiker nicht beseitigt) so muß sie auch wohl ihre bestimmte Oertlichkeit haben. Freilich wohl sicher nicht im „oberen Luftraum" oder in „den höheren Luftschichten." Im Briefe an die Epheser (6, 12) wird die Luft gerade als die Heimath der Luftigen unter den Geistern, der bösen Geister bezeichnet. Auch bildet die Luft ja keine eigentliche Oertlichkeit im engeren Sinne. Wenn nun aber die Schrift auf eine obere Welt hinaufweist in diesem Sinne, so ist das Obere hier nicht räumlich zu verstehen. Der räumliche Gegensatz von Oben und Unten verschwindet schon in der Astronomie, geschweige denn in der Religion. Allein das wahre Oben der Schrift ist die Welt, worin das Geistesleben seine Verklärung feiert; das wahre Unten dagegen eine Region, worin der Geist von der Macht des Irdischen oder Höllischen, von der Sünde und ihrem Fluch noch gefesselt ist. Nun braucht man nichts mehr von Christo zu wissen, als daß er sich in seiner verklärten Leiblichkeit aus der alten Erdnähe in eine große Erdferne zurückzieht, und zwar in eine bestimmte Oertlichkeit, um damit zugleich die Ueberzeugung zu gewinnen, daß es einen Ort der Seligen gibt. Denn er ist ja eben der Fürst der Seligen, und der lebendige Mittelpunkt, welcher sie alle um sich her versammelt. Gibt es aber droben einen solchen Sitz der Seligen, dann ist dieser auch als der Sitz Gottes zu betrachten.

Freilich nicht im buchstäblichem Sinne, sondern nach der Sprache des religiösen Geistes. Wir haben oben (S. 1634) gesehen, wie das Herz und Wesen Christi der eigentliche Thron der Ruhe Gottes geworden ist. Er stellt „als Erstling seiner Brüder die Erfüllung der Kreatur mit dem ewigen Wesen dar“*). So ist er also in seinem neuen Leben der eigentliche Thron Gottes, da er die Verklärung der Welt, die vollendete Einigung oder Ineinsbildung des kreatürlichen und des geistigen Lebens in seinem Wesen darstellt, und in seinem Werke und Geist durch alle Welt vermittelt. So weit aber seine Seligkeit in dem Leben der ihn umgebenden Seligen sich entfaltet, so weit kommt dieser Thron Gottes zur Erscheinung; im Gegensatz gegen die niedere Welt, worin Gott sein Regiment noch in verhüllter Gestalt fortführt „mitten unter seinen Feinden“.

Daß also Christus in eine himmlische Region emporsteigt, und daß diese eben durch ihn zum Sitze der Seligen, und im geistigen Sinne auch zum Sitze Gottes gemacht wird, dieß kann keine Schwierigkeit machen. Nur das ist eine schwierige Frage: wenn es doch erst Christus ist, der den Mittelpunkt des Himmels bildet, in welchem der Sitz der Seligen sich so zu sagen erst droben konstituirt, wie kann dann sein Fortgang von der Erde bezeichnet werden als eine Auffahrt zum Himmel, zum Vater? Und wie kann sogar seine Ruhe im Himmel dargestellt werden als ein Thronen zur Rechten des Vaters? Damit ist es nun allerdings ausgesprochen, daß die Sphäre der Erscheinung der Herrlichkeit Christi nicht erst mit seiner Himmelfahrt gebildet wurde. Die Wohnung war vielmehr schon vorhanden, als er gen Himmel fuhr, obwol erst er sie zu einer Stätte der Vereinigung für die Seinen machte (vergl. Joh. 14, 2). Das heißt, es gab schon eine Sphäre des Himmels, in deren äußeren Verhältnissen sich der innere Himmel seines ewigen Wesens rein abgedrückt, worin der Vater seine Macht und Ehre im höchsten Maaße kund gegeben hatte. Diese Welt ist uns ein Geheimniß. Der Grundgedanke dieses Geheimnisses aber besteht wohl darin, daß dem ewigen Wesen Jesu Christi

*) Ebrard S. 745.

eine reine Welt entspricht, die als die erste ätherische Verwirklichung seiner Lebensideen, und als das idealere Gegenbild der verklärten Welt, die er auf Erden hervorrufen will, zu betrachten ist. Die Wirklichkeit dieses Gedankens wird uns durch die ätherische Natur der höheren Sternwelt veranschaulicht. Jene himmlische Welt, wohin Christus geht, trägt in ihrer Reinheit die ganze Möglichkeit in sich, in den Himmel Christi und seiner Seligen verwandelt zu werden. In ihrer Feinheit ist sie ein Symbol für die dynamische Geisterhaftigkeit und Allgegenwart, mit welcher Christus in seiner Herrlichkeit die Welt durchwaltet. In ihrer Körperlichkeit aber ist sie der Ort des Auferstandenen, wo er thronend Theil hat an dem Regimente des Vaters.

Auch in der Bestreitung der Thatsache der Himmelfahrt gehen die Kritiker wieder in der gewohnten Weise auseinander, die Einen in naturalisirender, die Andern in spiritualisirender Richtung.

Nach den Einfällen der natürlichen Erklärung soll sich Christus den Jüngern hinter Busch und Nebelgewölk entzogen haben; er soll ihnen durch geheime Verbündete entrückt worden sein; er soll dann entweder bald an Entkräftung verschieden sein, oder sich in eine Essenerloge zurückgezogen, oder endlich noch längere Zeit gelebt und im Stillen zum Besten der Menschheit fortgewirkt haben. Daß er in allen diesen Fällen sein Leben mit einer großen Täuschung beschlossen hätte, darüber hat der Wahrheitssinn längst sein Urtheil gesprochen*).

Doch gelangen wir auf dem spiritualistisch-gnostischen Wege eben so wenig zum Gipfel des Oelbergs. Hier soll sich nach dem Einen die Erzählung von der Himmelfahrt hauptsächlich aus alttestamentlichen Reminiscenzen**), nach dem Andern aus neutestamentlichen Mißverständnissen und polemischen Interessen***) gebildet haben. In jedem Falle soll sie aus einer allmälig entstandenen Verkennung der „geistigen" Natur der Auferstehungsgeschichte (wie man sich diese in abstrakter

*) Vergl. Strauß 653 ff.
**) S. Strauß II, 661.
***) S. Weiße II, S. 417; 420.

Weise denken will) hervorgegangen sein. Diesen Auffassungen liegt die gleiche Verkennung der Bedeutung des Leiblichen, Geschichtlichen und Thatsächlichen zum Grunde, welche überall den wesentlichen Charakterzug einer spiritualistisch oder gnostisch verkümmerten und verdunkelten Weltansicht ausmacht.

Der Evangelist Lukas wirft in seiner Apostelgeschichte zuerst einen Rückblick auf die Zeit der wunderbaren Erweisungen, durch welche Jesus sich den Seinen nach seinem Todesleiden erwies. Er sagt, die Erscheinungen Jesu hätten vierzig Tage hindurch fortgedauert; eine Zeitbestimmung, mit welcher die unbestimmtere Darstellung in seinem Evangelium nicht streitet*). Wahrscheinlich müssen wir jedoch die Zahl der vierzig Tage hier als eine runde Zahl betrachten, welche dazu dient, die Zeit von 42 Tagen oder sieben Wochen zu bezeichnen. Auf diese Vermuthung führt uns die oben (S. 1765) erwähnte Stelle im Briefe des Barnabas, nach welcher Jesus an einem Sonntage gen Himmel fuhr**). Diese Nachricht wird um so gewichtiger für uns, wenn wir erwägen, daß auch die ersten großen Erscheinungen Jesu allemal an Sonntagen Statt fanden, so daß die Gemeine durch die großen wiederkehrenden Offenbarungen ihres Herrn an diesem Tage sicher mit veranlaßt wurde, denselben für immer als ihren Festtag und Ostertag zu begehen.

Bei diesen Erscheinungen, sagt Lukas, verhandelte er mit ihnen über die Angelegenheiten des Reiches Gottes. Dieß beweisen alle Erscheinungen; besonders die Wanderung Jesu mit den beiden Jüngern nach Emmaus, auf welcher er diesen den großen Gegensatz der Geschichte des Reiches Gottes, der sich nach seiner Grundlage in seinem Leiden und in seiner Verherrlichung darstellte, klar machte; die erste galiläische Erscheinung, in welcher er die Zukunft seiner Gemeine in der Zukunft ihrer beiden ersten Apostel schilderte; eben so die zweite, bei welcher er das apostolische Lehramt und die Taufe in ihrer neutestamentlichen Gestalt (wie sie als eine Stiftung des Herrn aus der verklärten Welt erscheint) einsetzte.

---

*) Wie Strauß meint, S. 591. Vergl. dagegen Ebrard 739.

**) Vergl. Ebrard S. 740.

Auch bei seiner letzten Erscheinung kam der Herr auf die Angelegenheiten seines Reiches zurück. Die Jünger hatten sich nach seiner Verfügung in Jerusalem versammelt. Hier trat er wieder in ihre Mitte*). Er führte sie jetzt noch einmal wieder wie in den alten Tagen nach dem Oelberge hinaus, und es schien als sei Bethanien auch jetzt wieder, wie ehedem so oft, das Ziel ihrer Wanderung. Bei dieser Kundgebung, worin er sich ihnen traulicher mittheilte, als es noch einmal seit seiner Auferstehung geschehen war, verkündigte er ihnen, jetzt werde sich nun bald die große ersehnte Verheißung des Vaters, (die er ihnen in seinen Abschiedsreden mitgetheilt hatte) erfüllen. Da er im Begriff war, sie zu verlassen, so trat jetzt noch einmal ein höchst bedenklicher Moment für sie ein; die Gefahr sich vor der Zeit zu zerstreuen, und theils in unreifer enthusiastischer Begeisterung, theils nur mit halbem Glaubensmuth, in jedem Falle ohne die volle Salbung des Geistes sein Werk zu beginnen. Daher tröstete er sie mit der Versicherung, es werde nicht manchen Tag mehr dauern, bis der Geist der Kraft aus der Höhe über sie komme. Eben so bestimmt aber gebot er ihnen, sie sollten nicht von Jerusalem fortgehen, sondern dort versammelt bleiben, um die Erfüllung seiner Verheißung abzuwarten. Diese Verheißung machte er ihnen anschaulich, indem er sie an das Wort des Täufers erinnerte, womit jener den Unterschied der Wirksamkeit Christi von der seinigen angegeben hatte. Johannes, sprach er, hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit dem heiligen Geiste getauft werden. Diese Erinnerung mußte für sie ein besonderes Gewicht haben. Sie wurden damit auf jene Stimmung hingewiesen, in welcher sie zuerst in die Schule des Johannes eingetreten, und zum Vorgefühl eines neuen Lebens gekommen waren. Er verhieß ihnen eine neue Lebenserfahrung, welche über jene schöne Begeisterung ihres ersten geistigen Erwachens erhaben sein sollte, wie der Himmel über die Erde. Sie sollten jetzt hineingetaucht werden in die strömenden Fluten des Geistes Gottes in seiner herrlichsten Gestalt und Wirksamkeit, wie er sich erweist als der heilige,

*) Vergl. Luk. 24, 50; Apostgsch. 1, 12.

wie er mit weltüberwindender Kraft das Herz aus der alten Welt in eine neue hinüberführt, die von dem Namen des Dreieinigen verklärt, und ihm geweiht ist.

Als der Herr den Jüngern das Wort gesagt hatte, es würden nun nicht viele Tage mehr vergehen, bis sie die Verheißung des Vaters empfingen, da erwachte noch einmal in ihren Herzen die Hoffnung, daß die Zeit der Wiederherstellung des Königreiches Israel nahe sei. Denn mit der großen Ausgießung des heiligen Geistes schien ihnen die Grundbedingung gegeben zu sein, unter welcher das Königreich Israel in seiner idealen Gestalt erscheinen konnte. Daß sie kein äußerliches oder ungeistliches Königreich Israel wollten, dieß geht daraus hervor, daß sie die Verheißung des Reiches aus der Verheißung des Geistes folgerten, indem sie fragten: Herr wirst du in dieser Zeit das Königreich Israel wiederherstellen? Auch war ihre Folgerung, daß das Reich der Herrlichkeit aus dem Geiste der Herrlichkeit hervorgehen müsse, durchaus richtig. Die Welt müßte dem heiligen Geiste einen bösen Urstoff entgegen zu setzen haben, wenn die Ausgießungen desselben über die Menschheit nicht wirklich zuletzt eine Verklärung der Welt hervorrufen sollten, ein Königreich des Himmels in der Menschheit, worin nicht nur der israelitische, sondern auch der christliche Sinn das reale Gegenbild des davidischen Königreichs in seiner symbolischen Bedeutung, die Wiederherstellung desselben nach seinem innersten Wesen muß begrüßen können. Also darin irrten sie nicht; wohl aber darin, wenn sie meinten, die Erscheinung des heiligen Reiches müsse mit der Ausgießung des heiligen Geistes nothwendig zusammenfallen; wenn also die letztere jetzt bald erfolge, so stehe auch die erstere bald zu erwarten. Noch gefährlicher als dieser theoretische Irrthum aber wäre der praktische gewesen, wenn sie nun wirklich wieder in die Richtung gekommen wären, sich in den Angelegenheiten des Reiches Gottes der äußeren Erscheinung desselben mit ungeduldiger Sehnsucht zuzuwenden. Ein besonderer Umstand mochte aber bedeutend dazu mitwirken, daß die Jünger den Herrn zu fragen wagten: Herr wirst du um diese Zeit das Reich Israel wieder aufrichten? Er schien ihnen dazu selber eben jetzt die

größten Aussichten gemacht zu haben. Denn so vertraulich und so öffentlich hatte er noch nicht einmal mit ihnen gewandelt seit seiner Auferstehung. Er schien sich jetzt wieder ganz ihrem diesseitigen Kreise hingeben zu wollen. Daher mußte sich ihr Gefühl bis zur höchsten Hoffnung steigern, er werde nun bei ihnen bleiben. Wenn er aber ebenfalls Andeutungen machte, welche auf einen nahen Abschied schließen ließen, wenn sich demzufolge bange Vorgefühle in ihre Freude mischten, so wurden sie dadurch noch mehr bestimmt, ihm den Wunsch, daß er bei ihnen bleiben möge, in einer zarten Gestalt nahe zu legen.

Der Herr aber fand sich durch ihre Aeußerung veranlaßt, sie mit allem Nachdruck zu dem Bewußtsein ihrer Bestimmung zurückzuführen, nach welcher sie mit Hingebung für die Begründung des Reiches Gottes leben sollten, ohne die Erscheinung desselben mit berechnender Ungeduld zu erwarten.

Es ist nicht eure Sache, sprach er, zu wissen die Perioden oder die Epochen*), (die Zeiten der Verhüllung oder der Erfüllung könnte man sagen), welche der Vater gestellt hat in sein eigenes Machtwalten.

Sie sollen nicht Wissende sein, oder sein wollen in diesem Punkte. Eins sollen sie wissen: die Entwicklungszeiten des Reiches Gottes, die Verzögerungen wie die Förderungen der Zukunft seiner Erscheinung sind ein besonderes Geheimniß der Macht des Vaters; weil er die Entwicklung der großen Riesenbäume, der Schöpfung, der Erde, der Menschheit, der Familie der Auserwählten, wie sie den Prozeß der Entwicklung des Himmelreiches bedingt, in seiner Schöpfer- und Vatermacht bestimmt, durchschaut und verwaltet (S. 1281). Daß der Sohn in seiner Verklärung auch in dieses Geheimniß des Vaters vollkommen hineinblickt, und sogar auch den Seinen von Zeit zu Zeit aus demselben theilweise besondere Eröffnungen machen kann, ist ganz begründet**); nur wird man festhalten müssen, daß der Geist des Sohnes in seiner Eigenthümlichkeit wesentlich darauf gerichtet ist, der vorzeitigen, veräußerlichten Erschei-

*) χρόνους ἢ καιρους.

**) S. Olshausen S. 561. Vergl. Oben S. 1280.

nung des Reiches zu wehren, um die ewige Begründung desselben auch in den Seinen und durch dieselben zu fördern. Und in diesem Sinne setzte denn auch der Auferstandene seine Rede fort:

Sondern empfangen werdet ihr die Kraft des heiligen Geistes, welcher über euch kommen wird, und ihr werdet meine Zeugen sein!

Dieses Wort scheint ihre Erwartungen herabzustimmen, allein es führt sie im Grunde weit über dieselben hinaus. Sie sollen nicht von dem Reiche wissen als von einem Gegenstande, der ihnen gegenübersteht, sondern sie selber sollen die Grundkraft des Reiches, den heiligen Geist haben, so daß sie mitten in dem Reiche sind, das Reich in ihnen. Sie sollen nicht mit unfreiem, berechnendem Sehnen nach dem Reiche hinausschauen, als ob es ihnen noch im Wesen fehle; vielmehr sollen sie selber es begründen helfen dadurch, daß sie Zeugen werden von dem Leben, Tod und Siege ihres Herrn.

Seine Zeugen, seine Martyrer sollen sie werden; dieses Wort in seiner Bedeutsamkeit bildet den stärksten Gegensatz zu der Erscheinung des Reichs.

Der Herr spricht aber auch das Gesetz aus, nach welchem die Erscheinung des Reiches Gottes überall durch das todesmuthige Zeugniß von ihm begründet werden muß:

Meine Zeugen, so lautet seine Bestimmung, sollt ihr sein in Jerusalem, in ganz Judäa, und Samaria, und bis an die Enden der Erde!

Damit spricht er zuvörderst die Gewißheit aus, daß seine Sache fortrücken werde bis zu ihrer Vollendung. Sodann die Ordnung, daß sie fortgehen müsse in theokratisch organischer Weise; in treuem Anschluß an die historischen Vorarbeiten des Geistes Gottes, wie sie derselbe durch den alten Bund, durch alle göttlichen Vorarbeiten überhaupt in den verschiedensten Gestalten bestellt hat, und immer wieder bestellt. Eben so die Nothwendigkeit, daß seine Gemeine eine Gemeine der duldenden Zeugen bleiben, daß seine Sache durch die Treue des Martyrthums fortgehen müsse bis an das Ende der Erde (und mithin auch der Zeit). Endlich aber sprechen diese Worte auch die Versicherung aus,

daß sich durch diese Wirksamkeit sein Reich in seinem Geiste nach den theokratischen Verheißungen von Jerusalem aus durch alle Welt verbreiten, und darum endlich auch in seiner Offenbarung als das wesentliche Königreich, das von Zion ausgegangen, erscheinen werde.

So gab der Herr den Jüngern eine Verheißung des Reiches, welche weit über ihre Erwartung hinausging. Ihre Erwartung aber lenkte er in die rechte Bahn zurück, in die Bahn der Demuth, des Glaubens, der Geduld, der treuen Arbeit, des stillen, starken, unüberwindlichen Hoffens. In dieser Stellung mußte er sie sehen, bevor er von ihnen Abschied nehmen konnte. Denn sein Abschied sollte es ja eben thatsächlich aussprechen, daß eine große Kluft liegen müsse zwischen der Ausgießung seines Geistes und der Erscheinung seines Reiches. Jetzt war also der Moment gekommen, wo er sie in seiner leiblichen Erscheinung verlassen konnte, um sie bald mit der ganzen Geisteskraft seines Wesens zu erfüllen.

Die Jünger wurden nicht nur durch den Inhalt der letzten Weisung auf den Abschied ihres Herrn vorbereitet, sondern auch durch die feierliche Haltung, womit er sie aussprach. Mit erhobenen Händen, in der Stellung des Segnenden redete er zu ihnen. Und jetzt bemerkten sie, daß er immer weiter von ihnen fortrückte, indem er ihnen segnend zugewandt blieb. Er wandelte also nicht mehr mit ihnen, sondern in schwebender Haltung entfernte er sich. Sie waren in diesem Augenblick mit ihrer Wanderung wohl schon über den Gipfel des Oelbergs hinausgekommen; Bethanien lag vor ihnen*). Die Entfernung Christi aber schien dem Gipfel des Oelbergs zuzugehen. Hier steigerte sich nun der große Gegensatz in den Erscheinungen, durch welche ihnen der Auferstandene sich kund gegeben hatte, auf den höchsten Punkt. Noch winkten ihnen seine segnenden Hände, und belebten ihr Inneres; noch tönten ihnen seine weihenden Worte tief in's Herz, allein seine Gestalt verwan-

*) Lachmann liest Luk. 24, 50. ἕως πρὸς Βηθανίαν, nicht ἕως εἰς; und so heißt die Stelle wohl: bis zu einem Punkt, Bethanien gegenüber.

delte sich für sie in ein verschwebendes Himmelsbild. In geheimnißvoller Weise bildete sich eine Wolke*), die ihn allmälig ganz umhüllte, und über dem Gipfel des Oelbergs mit ihm im Unsichtbaren verschwand.

Unwillkürlich scheinen die Jünger vom jenseitigen Abhange des Oelberges dem Herrn wieder nachgezogen zu sein bis auf den Gipfel desselben. Hier sahen sie ihn noch in der Höhe. Anbetend sanken sie nieder. Unverwandt blickten sie zum Himmel empor. Ihr äußeres Schauen wurde jetzt wohl immer mehr ein inneres. Es war ihnen als wären sie mit hinaufgerückt in das Reich der Siegesfeier ihres Herrn. Wir schließen dieß daraus, daß sie von ihrem entzückten Emporschauen erst wieder zu sich selber gebracht wurden — durch eine Erscheinung zweier Engel. Diese Erscheinung war ihnen jetzt wie ein sekundäres Gesicht, wie ein Begegniß aus der niederen Wirklichkeit im Verhältniß zu der letzten Anschauung ihres verherrlichten Herrn. Die beiden Engel im Lichtgewande mußten ihnen vorzugsweise als zwei Männer erscheinen. Erst als die Engel nahe bei ihnen standen, wurden sie dieselben gewahr. Es war, wie wenn erst diese Engelerscheinung sie wieder in den Kreis des gewöhnlicheren Bewußtseins zurückgerufen hätte. So hoch war ihr Seelenleben, ihr entzückter Blick dem Herrn nachgeflogen.

Die Botschaft der Engel lautete: ihr galiläischen Männer, was stehet ihr hier, und sehet gen Himmel? Dieser Jesus, welcher von euch ist aufgenommen gen Himmel, wird auf dieselbe Weise wiederkommen, wie ihr gesehen habt, daß er zum Himmel aufgefahren ist.

Die Jünger verstanden diese himmlische Weisung. Sie wußten, daß der Herr nun aus der irdischen Welt von dem Triebe seines Wesens, wie von dem Zuge des Himmels emporgehoben sei, und im Reiche der Herrlichkeit zur Rechten des Vaters throne. Sie wurden erinnert an die Worte der Weihe Christi, an ihren Beruf. Die Himmelfahrt aber wurde ihnen gesetzt zum Sinnbild und Siegel der Gewißheit, daß der Herr einst in seiner Herrlichkeit wiederkehren werde, und damit war

*) S. oben S. 907.

zugleich die Verheißung ausgesprochen, daß sie alsdann die Vollendung ihres Sehnens und ihres Werkes in der Erscheinung seines Reiches feiern sollten.

Der große Schmerz des Abschieds war zerronnen in der hehren geisterhaften Stimmung, worin sie jetzt den Lauf ihres Herrn in seiner Verherrlichung beschlossen sahen. Mit einer großen und unvergänglichen Freude im Herzen kehrten sie von dem Oelberge nach Jerusalem zurück. Ihr Weg ging an Gethsemane vorüber, und vielleicht gedachten auch sie schon des großen Contrastes, der später so manches Christenherz erschüttert und getröstet hat. Am Fuße dieses Berges war Christus vor Kurzem bis zur Noth der Hölle hinabgestiegen aus Liebe zu den Seinen, und jetzt war er von dem Gipfel desselben aufgefahren in den Himmel.

Diese Stimmung war das lebendige Zeugniß für die Wahrheit der Himmelfahrt. Sie selber wandelten in der Folge als Menschen durch die Welt, welche die Luft des Himmels angeweht, der Geist der ewigen Siegesfeier ergriffen hatte. In der Erhabenheit der Bürger des Himmels gingen sie durch die Trübsale der irdischen Welt hindurch*). So wurde es zuerst in ihrem Leben offenbar, daß die Himmelfahrt Christi durch ihre ewige Wirkung nicht nur beglaubigt werde, sondern in ihr auch fortdaure auf Erden; daß mit seiner Himmelfahrt auch die Himmelfahrt der gläubigen Menschheit entschieden sei.

Bemerkung. Der Evangelist Lukas bezeichnet Apostelgesch. 1, 12 den Oelberg als einen Berg, welcher nahe bei Jerusalem liege, und einen Sabbatweg (2000 mittlere Schritte; 6 Stadien) ausmache. Man erreicht seinen Gipfel in einer Viertelstunde. Der Berg erhielt seinen Namen von den Oelbäumen, welche besonders seinen westlichen Abhang schmückten; jetzt nur noch in geringer Anzahl. „Er zieht sich von Süden nach Norden und besteht aus drei einzelnen Kuppen. Die südlichste, an deren Fuße das erwähnte Dorf Siloah, heißt: Berg der Uebertretung (des Aergernisses, mons offensionis), weil Salomo auf ihm dem Camos oder Moloch geopfert haben soll (1 Kön. 11, 7). Auf der nördlichen Spitze befand sich sonst ein Thurm, viri Galilaei genannt, weil an diesem Punkte die zwei Männer

*) S. Fredrika Bremer, Morgenwachen S. 48. Ullmann, Historisch oder Mythisch S. 3 ff.

mit weißen Kleidern (Apostelgesch. 1, 10, 11) bei der Himmelfahrt gestanden. Die mittlere Spitze, etwa 300 Schritte von jenem Thurm, ist nun der Sage nach der Ort der Himmelfahrt, wo auch Reste der Himmelfahrtskirche der Helena, und eine türkische Moschee, ein achteckiges Gebäude mit einer Kuppel. Hier zeigt man einen Fußtapfen im Fels, welchen der Herr eindrückte, den zweiten sollen die Türken in ihre große Moschee gebracht haben." V. Raumer, Palästina S. 304. Vergl. über den Oelberg die Reise v. Schubert II, S. 520.

# Neunte Abtheilung.

## Die ewige Herrlichkeit Jesu Christi.

### Erster Abschnitt.

### Das Zeugniß von dem verherrlichten Christus in der Ausgießung seines heiligen Geistes und in dem Leben seiner Gemeine.

(Apostelgesch. I, 12—26; II, 1—43.)

„Dieser Jesus, welcher von euch ist aufgehoben in den Himmel, wird auf dieselbe Weise kommen, wie ihr ihn gesehen habt, gen Himmel fahren!" Diese Worte enthalten das Urtheil der Himmlischen, die Erklärung Gottes selbst über die Bedeutung der Himmelfahrt Christi; sie sind ein Spruch der Offenbarung.

Sie sind aber in gleichem Maaße der Ausdruck einer himmlischen Zuversicht, mit welcher die Jünger Jesu von dem Oelberg zurückkehrten; der Zuversicht nämlich, daß der Herr einst in bestimmter persönlicher Gestalt vom Himmel wiederkehren werde, um sein Werk auf Erden zu beschließen. Auf diese Gewißheit gründete sich ihr künftiger Lebensgang, ihr ganzes Verhalten und Zusammenhalten, ihr Aufblick zu dem verklärten Herrn im Himmel, ihre Empfänglichkeit für die Fülle seines Geistes und die Stiftung seiner Gemeine; sie theilte sich als eine unveräußerliche Erwartung dem tiefsten Leben der Gemeine mit, und wurde ein Grundzug ihrer Hoffnung.

Vor Kurzem hatten die Jünger aus der ersten Erkenntniß, daß Christus vom Vater gekommen sei in die Welt, die zweite Erkenntniß gewonnen, daß er die Welt wieder verlassen müsse, und zum Vater gehe (S. 1401); jetzt schloß sich ihnen durch himmlische Offenbarung mit der Anschauung, daß Christus in vollendeter Geistes- und Lebensherrlichkeit gen Himmel fuhr, die neue Zuversicht auf, daß er vom Himmel werde wiederkommen auf die Erde.

In dieser Zuversicht lagen aber drei Bestimmungen. Sie wußten jetzt gewiß, daß ihr Meister in seiner individuellen Persönlichkeit erhöht sei in das Reich der höchsten Herrlichkeit zur Rechten des Vaters, oder der Kraft; versetzt auf den Höhepunkt der Erscheinungswelt, welcher zugleich der Mittelpunkt der dynamischen Weltverhältnisse sein muß, daß er also ganz vollendet sei als Fürst oder Prinzip der Verklärung der Welt. Sie wußten damit ferner, daß er von jetzt an beginnen werde, von seinem Throne aus die Welt zu heiligen und zu verklären in der Kraft seines vollendeten Lebens und Werkes durch die Ausgießungen seines Geistes und durch sein allgemeineres Walten über die Welt in der Kraft und Gemeinschaft des Vaters. Sie wußten endlich, daß das Werk der Verklärung der Welt, oder der Vollendung seiner Geistesstiftung bis in die Erscheinung hinein, oder die Wiedergeburt und Erneuerung der Erscheinungswelt in der Tiefe seines Geisteslebens, nothwendig vollendet werden müsse durch seine Wiedererscheinung, daß erst seine Erscheinung die Verherrlichung seiner diesseitigen Gemeine und ihre Vereinigung mit der jenseitigen vollenden könne.

Daher waren sie ihm und seiner Zukunft jetzt von ganzer Seele zugewandt. Sie erwarteten, daß er sich von nun an immerfort ihnen kund geben werde in dem „Donner seiner Macht" in dem stillen herzerschütternden, weltüberwindenden Walten seiner sanften Geistesmacht, so lange bis die ganze Erde leuchten werde im Feuer seiner Liebe, im Lichte seines Geistes, bis der große Blitz seiner Erscheinung hinüber fahren werde von der Welt des Jenseits durch die Welt des Diesseits, um in dem Gericht der Welt die Verklärung derselben zu vollenden. Er hatte ihnen aber bestimmt genug gesagt, daß er sich

ihnen zunächst noch nicht wieder offenbaren werde in jener neuen Erscheinung, sondern durch die Sendung seines heiligen Geistes, der ihnen sein ganzes Werden verklären sollte, in welchem er sie erst ganz erfüllen wollte mit seiner Gegenwart, und mit dem vollen Frieden der Gegenwart des Vaters selbst (Joh. 14, 23). Daher harrten sie nun insbesondere auf dieses Geheimniß mit der höchsten Spannung ihrer Seele.

Sie hatten dazu um so mehr Grund, da das Lebensbild Jesu ihrem Geiste noch nicht in seiner ganzen Fülle, Macht und Gestalt gegenwärtig war. Es war erst eine werdende Lebensmacht in ihrem Geiste. Und nun war er fortgezogen in die undurchdringliche Himmelferne, während sie von allen Seiten umgeben waren von einer Welt, welche in ihrer Selbstverdüsterung einen natürlichen Antagonismus gegen das Prinzip der Weltverklärung in ihnen, die Geburt des verherrlichten Christus, äußern mußte (Joh. 17, 13, 14). So wie einst der düstre Repräsentant der Weltmacht, Herodes, den neugebornen Christus in seiner irdischen Erscheinung zu tödten suchte, so drohte jetzt der aufgeregte Geist der Welt, welcher Christum an das Kreuz geschlagen hatte, den Auferstandenen, die werdende Geistesgestalt seiner Herrlichkeit in ihren Herzen zu ersticken. Das fühlten sie. Darum zogen sie sich mit ihrem seligen Geheimniß und bei der Pflege ihrer fortdauernden Andacht in Jerusalem zurück in ein Obergemach*), obwol sie auch noch den Tempel mit dankfagender Freude regelmäßig besuchten**). Sie schlossen sich alle in einem innigen einmüthigen Vereine zusammen, wie etwa eine Heerde sich zusammenschließt, welche den Ausbruch eines Gewitters besorgt, oder den Ruf ihres Hirten vernommen hat, der sie auf eine andere Weide führen will. Sie wissen wohl, daß sie alle die Erinnerung an ihren Herrn in ihrer Kraft bewahren müssen durch ihre Vereinigung; daß sie die Funken ihrer vereinzelten Erinnerungen an Christo zusammenhalten müssen auf Einem Feuerheerd, wenn die Flamme des Geistes auf demselben sich entzünden soll. Jeder sucht und

*) C. 1, V. 13.
**) Luk. 24, V. 53.

liebt den Andern, weil er eine lebendige Reliquie seines Herrn in ihm sieht, Züge und Aehnlichkeiten des Lebens Christi, die er bedarf. So bilden sie alle einen dichten, geschlossenen Kreis, um die ganze Erinnerung an Christum treu zu bewahren, und stets zu erfrischen und zu beleben. In dieser Versammlung bildeten die Apostel des Herrn, die heiligen Weiber, welche ihm gefolgt waren, und seine Verwandten den Mittelpunkt. Es ist höchst bemerkenswerth, daß auch Maria (welche hier zum letzten Male in der neutestamentlichen Geschichte vorkommt) als Mitglied dieser betenden Gemeine genannt wird, welche auf die Ausgießung des heiligen Geistes wartet.

Aus demselben Grunde, um ganz gesammelt und gerüstet zu sein für den Empfang ihres Herrn in der Herrlichkeit seines Geistes, suchen sie die Lücke wieder auszufüllen, welche in ihrer Mitte durch den Fall und Untergang des Judas entstanden ist. Petrus tritt in diesen Tagen auf in der Mitte einer Versammlung, welche aus hundert und zwanzig Namen*) besteht, und trägt das Anliegen vor, daß die Stelle des Judas wieder durch einen andern Apostel besetzt werden müsse.

In Beziehung auf den Judas, sagte er, habe sich die Schrift erfüllen müssen; nämlich jene beiden Aussprüche, welche oben schon erwähnt wurden (S. 1497). Judas, welchem das schöne Loos des Apostelamtes zugefallen gewesen sei, habe dafür in seinem Untergange den Blutacker als Grabstätte eingetauscht**). Daher müsse Einer der Männer, welche vom Anfange des Auftretens Jesu an zu dem weiteren Jüngerkreise gehört haben, an die Stelle des Judas treten, um mit den übrigen Aposteln ein Zeuge der Auferstehung Jesu zu werden. Die Glieder des Kreises waren sogleich einverstanden mit diesem Antrag; sie er-

---

*) Der Ausdruck ὄχλος ὀνομάτων könnte doch veranlassen, hier unter der Zahl der hundert und zwanzig die handelnden Glieder der Gemeine insbesondere zu verstehen im Unterschiede von den Weibern und jüngern Genossen des Kreises.

**) Olshausen will V. 18 und 19 als einen historischen Zusatz des Lukas betrachten, so daß sich in der Rede des Petrus V. 20 gleich an V. 17 anschließen müßte. Dann aber würde der Rede V. 20 ff. die nöthige Erläuterung fehlen; abgesehen davon, daß dann das ἔδει πληρωθῆναι auf den Fall des Judas selbst, nicht auf sein Loos zu beziehen wäre.

kannten miteinander, daß es dem Willen des Herrn und der theokratischen Bedeutung der Apostelzahl gemäß sei, wenn der heilige Ring der Zwölfzahl wieder geschlossen werde. Aber wie sollten sie die Stelle eines Apostels wieder besetzen? Sie wählten zwei Männer, und ließen dann das Loos, oder vielmehr den Herrn durch das Loos entscheiden. Die Anwendung des Looses konnte in diesem Falle nicht bedenklich sein. Die Gemeine wählte ohne Zweifel diejenigen zwei Männer, welche ihr als die geeignetsten erschienen. Augenscheinlich wußte sie nicht einmal gewiß, welcher von beiden den Vorzug hatte. Das Loos fiel also jedenfalls auf einen Mann von apostolischer Würde. Allein die Anwendung desselben war in diesem einzigen Falle auch positiv empfohlen. Da die übrigen Apostel miteinander einzeln vom Herrn selber berufen waren, so glaubte der Jüngerkreis dem Majestätsrechte desselben vorzugreifen, wenn er von sich aus einen Apostel erwählte. Hier kam die volle Bedeutung der Stiftung Christi in Betracht im Gegensatz gegen die Thätigkeit der Gemeine; um so mehr, da es sich um einen Apostel handelte, der nicht nur die neutestamentliche Geisteswürde, sondern auch die alttestamentliche theokratische Vollberechtigung haben mußte. Der letztere Umstand konnte noch insbesondere die Anwendung der theokratischen Form des Looses empfehlen. Vielleicht aber demüthigten sich die Jünger auch noch einmal über ihre einstige Verwendung für den Judas (S. o. 701 ff.), indem sie in diesem Falle dem Herrn in dem Gebet, mit welchem sie das Loos weihten, als dem Herzenskündiger Aller die Entscheidung hingaben. Die zwei Männer, welche sie so vor den Herrn stellten, hießen Barsabas mit dem Beinamen Justus, und Matthias. Matthias wurde gewählt, und den Aposteln beigesellt*).

Die wesentlichste Rüstung der Jünger auf die Zukunft des heiligen Geistes blieb aber freilich die innere Stellung derselben. Sie waren im Geiste der Welt entrückt, und lebten in der Anschauung ihres verherrlichten Herrn; ihr Auge hing an seinem

*) Nach Eusebius gehörte er zu den 70 Jüngern; nach Nicephorus soll er in Aethiopien das Evangelium verkündigt, und den Martyrtod erlitten haben.

Thron; sie waren miteinander Ein Herz in dem innigsten Flehen um die Erfüllung seiner Verheißung. Tage lang waren sie so sinnend und sehnend wie Ein einziges großes, zu Gott schreiendes Herz in die Tiefen des Himmels versenkt. Wir können uns die Größe und das Geheimniß dieser Gebetsstille, dieser Entrückung und Entzückung einigermaßen vergegenwärtigen, wenn wir uns dieselbe denken als die große Nachwirkung des Eindrucks, den Christus bei seiner Himmelfahrt den Jüngern zurückgelassen hatte; oder auch als die Tiefe jener Stimmung, welche der Fülle der Strömung des heiligen Geistes entsprach, die ihnen mit dem Pfingstfeste zu Theil wurde.

So kam das israelitische Pfingstfest heran. Sie waren wieder einmüthig bei einander. Jetzt erfüllte ihnen der Herr seine Verheißung. Höchst wahrscheinlich waren sie in einer Halle des Tempels versammelt, denn es war zu einer Stunde des Gebets, die sie doch wohl besonders in der Festzeit im Tempel zubrachten*). Der Geist kam unter großen Wunderzeichen, die das Ohr in einem Tönen, „wie eines daherfahrenden gewaltigen Wehens", das Auge in vertheilten Zungen, wie von Feuer, erblickte. So gab er sich ihnen kund in seinen Zeichen, so lange er außer ihnen war; zuerst in einem Zeichen seiner strömenden Allgemeinheit, dann auch in einem Zeichen der bestimmten Individualisirung seines Waltens in den Einzelnen. Sobald er sie aber erfüllte, offenbarte sich sein Walten in der ersten festlichen Gestalt, die es im Menschenherzen annimmt. Sie fingen an zu reden in andern Zungen. Die Halle, da sie versammelt waren, erfüllte sich mit herbeiströmenden Festgenossen. Alle hörten sie reden in wunderbarer Klarheit, Schönheit und Festlichkeit der Sprache ihrer Heimath, ihres Volkes, ihres Herzens. Und doch war die höchste Einheit in dieser wunderbaren Mannigfaltigkeit der verschiedenen Stimmen, eine Einheit des Geistes und des Verständnisses, welche einen vollendeten Gegensatz zu der babylonischen Sprachverwirrung bildete. Das Fest der Wiedervereinigung der Völker zu Einem Familienbunde, das

*) E. Olshausen S. 579.

geistige Aerndtefest der Menschheit auf dem Felde der Saaten Christi*), die Feier der neuen Gesetzgebung Gottes, die dem Gottesvolk in allen Völkern in's Herz geschrieben werden sollte, hatte begonnen, und dauert in stillerer Weise seitdem ewig fort. Am meisten verständlich war der Inhalt aller begeisterten Einzelsprüche dieses Chores: sie verkündigten miteinander die großen Thaten Gottes, die großen Thatsachen des nun vom Geiste verklärten Lebens Jesu in ihrer ewigen Bedeutung.

Die ausführliche Darstellung dieses Ereignisses und seiner Folgen gehört der besonderen Geschichte der Apostel und der christlichen Kirche an. Was uns hier noch beschäftigen muß, ist die Stiftung der ersten Gemeine und ihrer Bedeutung für die göttliche Herrlichkeit Christi.

Die neutestamentliche Gemeine begann ihr Dasein nicht als arbeitende sondern als feiernde. Sie bildete zuerst einen himmlischen Chor, welcher die Herrlichkeit Gottes in Christo, und Christi in seinem Geisteswalten verkündigte, indem er mit neuen Zungen redete. Dieses Geistesleben wurde von den Herbeieilenden im entgegengesetztesten Sinne beurtheilt. Die Einen erwarteten Wunderdinge des Himmels. Die Andern spotteten: sie sind voll süßen Weines. Die große Scheidung der Gläubigen und Ungläubigen im Volke, welche sich dem Herrn unmittelbar gegenüber gezeigt hatte, stellte sich sofort auch der Offenbarung der Herrlichkeit seines Geistes in den Seinen gegenüber, als der bedeutsame Anfang einer Krisis, die sich einst im Weltgericht vollenden muß. Die feindlichen Angriffe auf das neue Leben der Jünger veranlaßten den Petrus, seine Stimme zu erheben, um diese Thatsache zu rechtfertigen, zu erklären. Er ging von der feiernden Stimmung des in Zungen Redenden zu der Arbeit der Wechselwirkung mit einer sehr gemischten, theils empfänglichen, theils unempfänglichen

*) Ohne Zweifel war die Erinnerung an die Gesetzgebung auf Sinai von Anfang an der erste theokratische Bestimmungsgrund für das jüdische Pfingstfest; wenn es auch mit dem Anschluß der Theokratie an die Segnungen der Natur vorwaltend als Aerndtefest gefeiert wurde, und zwar in dem Maaße, daß jene erste Beziehung mehr zurücktreten konnte. S. o. S. 941.

Zuhörerschaft über, indem er sein erstes Zeugniß von der Auferstehung seines Herrn ablegte.

Sogleich aber zeigte die Macht seiner Rede, daß mit den Jüngern die größte Veränderung vorgegangen war, daß sie jetzt Apostel geworden waren. Jetzt, sagte er, sei die neue Zeit erschienen, welche Gott durch den Propheten Joel verheißen habe, und hier zeigten sich ihre Zeichen. Jetzt sei jene Auferstehung von den Todten erfolgt, von welcher David geweissagt habe; sie sei erfolgt in der Person Jesu. Ihn habe Gott zu seiner Rechten erhöht, wie dieß von David schon geweissagt sei; und von dort herab habe er diese Fülle und Macht des Geistes und des neuen Lebens ausgegossen, mit welcher die neue Zeit, das messianische Reich in seiner Geistesherrlichkeit anbreche. So sei also Jesus durch diese Wirkung, die vor ihren Augen stehe, bewährt von Gott als der Christus.

Der von Euch gekreuzigte Jesus ist von Gott durch diese Ausgießung des heiligen Geistes bewährt als der Christus: dieses Zeugniß Petri drang allen Empfänglichen unter den anwesenden Juden durch's Herz.

Und nun konnte er sie auffordern, Buße zu thun, und sich durch die Taufe loszusagen von der alten Welt und dem alten Leben, um im Namen Jesu zu empfangen die Vergebung der Sünden und die Gabe des heiligen Geistes.

Gegen dreitausend Seelen traten an jenem Tage zu dem ersten apostolischen Grundstamm der Gemeine über. Jetzt war die Kirche Christi durch die Seinen in die Welt eingeführt, seine Stiftung hinein gepflanzt in den Grund und Boden seines Volkes.

Die Ausgießung des heiligen Geistes ist nach der ausdrücklichen Verkündigung Christi als seine eigne Wiederkunft zu den Seinen zu betrachten. Das Grundleben seiner Gemeine ist Er; er selber. Die Gemeine hat nicht etwa eine untergeordnete Art des Geistes Christi, sondern seinen heiligen Geist; ihr Leben in ihrem Kern ist wesentlich derselben Art, wie das Leben Christi. Sie besitzt nicht etwa nur einen Theil, sondern die Allheit seiner Gaben. Oder mit andern Worten: sie hat ihn nicht halb, sondern nach seinem Geiste hat sie ihn ganz; nach seinem Geiste,

wenn auch noch nicht nach dem ganzen Reichthum seines Wesens und nach der Herrlichkeit seiner Erscheinung. Diese Gegenwart Christi in der Gemeine wird offenbar in ihren Zügen, wie in ihren Gaben.

Die Glieder der Gemeine beharren in der Lehre der Apostel. Sie leben also fort und fort in der festlichen Erinnerung an ihren Herrn, und lassen sich nichts von der Bestimmtheit seines Wortes und seiner Lebensgestalt verwischen. Dieses Leben in der reinen Lehre von Christo ist aber bei ihnen nicht etwa theoretisch einseitig und schwach; es bewährt seine praktische Vollkraft in der Entschiedenheit der brüderlichen Gemeinschaft Aller. Die Gemeine hat also nach der Seite der Lehre hin alle Geistesregsamkeit der Schule, nach der Seite des Lebens hin alle Liebe der Familie; beides im höheren Sinne und Styl des heiligen Geistes. So ist sie der geistigen Gegenwart des Herrn in ihrer Mitte gewiß, und diese Gewißheit besiegelt sie sich fort und fort durch das geweihte Brodbrechen. In der steten Communion aber feiern ihre Glieder zugleich stets die Hoffnung der Wiederkehr ihres Herrn in seiner Erscheinung. Jene Wiederkehr ist der Gesammtausdruck alles dessen, was sie noch bedürfen, und was die Welt noch bedarf. Und mitten in ihrem Reichthum bleibt ihnen das große Gefühl dieses Bedürfnisses gegenwärtig, ja es geht aus dem Gefühl ihres Reichthums hervor, und spricht sich aus in ihren Gebeten.

So steht die Gemeine da in der Kraft des Herrn, und eben darum verbreitet sie auch eine heilige Furcht um sich her, und es geschehen Zeichen und Wunder durch die Apostel. Das ist die Sphäre der steten heiligen Einwirkung auf die Welt, von welcher die Gemeine umgeben ist und bleibt, wie der Erdball von seiner Athmosphäre, wie der lebende Mensch von seinem Hauch. Durch den Geist, der die Welt in ihren Gewissen straft und eine heilige Furcht in ihr verbreitet, der die Welt in ihrem erwachenden Glauben mit Wundern der Liebe und der Hülfe erfreut, verbreitet sie das Werk der Verklärung Christi durch die Welt immerfort.

Wie es aber in ihren Charakterzügen und in ihrer Kraft offenbar wird, daß Christus in ihr fortlebt, so besonders auch

in ihren Gaben*). Der Apostel Paulus gibt uns in seiner Schilderung der Lebensfülle der ersten Gemeine eine große Anschauung des Reichthums der Gaben Christi, wie er sich vertheilt durch seine Glieder, und wie er durch die Einheit des Geistes in aller seiner Mannigfaltigkeit den innerlichen, wesentlichen Organismus der Gemeine gründet (1 Cor. 12). Hier waltet die Gnade Christi vor in der objektiven Gestalt des Wortes, der bestimmten Einsicht; und zwar bei dem Einen in dem Wort der Weisheit, die alles auf den letzten Zweck bezieht; bei dem Andern in dem Wort der Erkenntniß, welche stets auf den ersten Grund zurückgeht. Dort waltet dasselbe Leben vor in der subjektiveren Form der Kraft, des Glaubens im engeren Sinne**), und hier hat wieder der Eine die Gabe der wunderbaren Krankenheilungen, der Andere die Gabe der wunderbaren Erweisungen der Geisteskraft (gegen die Dämonen). Hier kommt die Gabe der Prophetie, welche neue Entfaltungen oder Offenbarungen aus dem Grunde des entwickelten Christenthums bringt, zum Vorschein; dort stellt sich ihr hütend und unterscheidend die Gabe, die Geister zu prüfen, gegenüber. Auf der einen Seite erscheint der Christ in seiner begeisterten Hingebung an seine innere Anschauung, jubelnd, rufend, singend, indem er in verschiedener Art in Zungen redet; auf der andern Seite erscheint er in der höchsten Besonnenheit, Ruhe und Umsicht des christlichen Verstandes, die hohen, tiefen und dunklen Sprüche des christlichen Gemüthslebens deutend, und mit allen Fragen der scharfen und vielgeübten Weltbildung des Menschengeistes vermittelnd. Alle diese Gaben waren im Leben Jesu in ihrer Fülle vorhanden, in seine individuelle Einheit beschlossen; in seiner Gemeine aber sind sie in einer mysteriösen Gliederung

---

*) Vergl. Conradi, Christus in der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft S. 78 ff.

**) Die πίστις fasse ich hier auf im Gegensatze zu dem λόγος. Beide bilden die zwei Momente in dem Gegensatze desselben Einen Christenlebens. Der λογος stellt dasselbe dar, insofern der objektive, die πίστις, insofern der subjektive Pol in ihm vorwaltet.

vertheilt und ihre Einheit ist hier nur in der Einheit der Gemeine vorhanden*).

Und so ist Christus immerdar mit seinem Geiste in seiner Gemeine geblieben, und bleibt in ihr bis zum Ende der Welt. Man kann nicht sagen, daß die Einheit in Christo seiner Gemeine jemals entschwunden wäre; wenn sie auch als ein tiefes Geheimniß in dem Grunde der ganzen Christenheit ruht, und nur in den heiligen Momenten der Predigt des Evangeliums und der rechten Feier der Sakramente ganz in die Erscheinung tritt. Man kann eben so wenig sagen, daß das Wort Christi, wie es im Neuen Testamente abgedruckt ist, der Gemeine je aus dem Herzen entschwunden wäre, so sehr auch diese in die Herzen geschriebene Schrift des Neuen Testamentes ein verborgenes Buch sein mag, dessen Blätter und Schriftzüge durch Millionen Herzen verbreitet sind in aller Welt. Dasselbe gilt von den wesentlichen Zügen des Lebens Christi; sie sind unveräußerliche Charakterzüge seiner ewigen Gemeine geworden, so sehr sich auch oft die äußerliche Erscheinung der Kirche dem Wesen des Herrn der Kirche entfremdet zeigen mag. Und so gilt endlich auch das Gleiche von den Wundergaben Christi. Noch wirken alle seine Heil- und Siegeskräfte in der Gemeine fort und fort, um die Verklärung der Welt herbeizuführen, aber in mittelbarer Gestalt, in veränderten Formen, in vertheilten und verborgenen Wirkungen, wie es die Verschiedenheit der Zeiten mit sich bringt. Wenn es nicht wirklich so wäre, so wäre Christus nicht mehr hier; so wäre er nicht mehr wirksam in seiner Kraft, um die Entfaltung seines Sieges zu vollenden in der Verbreitung seines ewigen Lebens durch die Welt.

Die Gegenwart Christi in der Welt aber besteht in drei unterschiedenen Erweisungen, welche in steter Einheit wirken. Christus ist hier zuerst in der Vollkraft seiner historischen Wirkung, in der lebensmächtigen Nachwirkung seiner geschichtlichen Erscheinung. Er ist aber auch zweitens hier in der steten Fortdauer seiner himmlischen Fürbitte und Einwirkung auf die

*) Vergl. Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel S. 114 ff.

Menschheit durch seinen Geist in seiner Gemeine. Er ist drittens hier in dem steten schmerzlichen Lebens- und Entwicklungsdrang, in den Geburtswehen, welche die Menschheit und die Erde seiner Erscheinung entgegentreiben, und ganz besonders in dem unaussprechlichen Seufzen des Geistes in den Herzen der Gläubigen nach der Vollendung, welches immerfort seine einstige Erscheinung herbeiruft.

So gewann der Herr in seiner Gemeine durch die Ausgießung seines Geistes eine vollendet bestimmte, lebensmächtige Gestalt. Die Gemeine erkannte ihn in der göttlichen Herrlichkeit, womit er sich ihr geoffenbart hatte, und fortwährend kund gab, und erkannte in dieser Offenbarung eben sowol seine vorweltliche und vorhistorische, wie seine nachhistorische ewige Herrlichkeit. Am tiefsten erkannten ihn seine Auserwählten in seiner ewigen Majestät, und verkündigten sie der Gemeine. Johannes und Paulus haben uns in ihren Schriften die meisten Blicke in diese Tiefen der Herrlichkeit Christi eröffnet. Wir wollen dem Ersteren bei der Betrachtung des vorhistorischen, dem Letzteren bei der Betrachtung des nachhistorischen Waltens Christi folgen.

---

## Zweiter Abschnitt.

### Die vorhistorische Herrlichkeit Jesu Christi.

(Joh. I, 1—18.)

---

Die Anschauung der absoluten Herrlichkeit Jesu Christi in seiner historischen Erscheinung und Kundgebung wurde, wie schon angedeutet wurde, dem Evangelisten Johannes zu einem Mittel, denselben in seiner ewigen vorweltlichen und vorhistorischen Herrlichkeit, und in dem Verhältniß seines ewigen Wesens zur Welt und Menschheit zu erkennen. Er fand das Sonnenbild der ewigen Herrlichkeit seines Herrn, indem er sich immer inniger in die Gottestiefe seiner gegenwärtigen Herrlichkeit versenkte.

Auch in dieser Erkenntniß begegnete der Geist der Offenbarung mit seinen höchsten Aufschlüssen dem Lichttriebe seines innersten Lebens.

Man kann aber zugleich bemerken, daß der Evangelist dabei von einem großen unumstößlichen Lebensgesetz geleitet wurde. Dieses Gesetz lautet etwa so: jede Art des Lebens ist spezifisch bestimmt, eine bestimmte Gottesidee. Daraus folgt, daß eine bestimmte Art des Lebens bei allen Wandlungen und Entwicklungen, welche sie durchmacht, dennoch nach ihrem eigentlichen Wesensgehalt sich selber gleich bleiben muß. Wenden wir aber dieses Lebensgesetz auf die Persönlichkeit Christi an, so wird es etwa so lauten: aus der Thatsache, daß Christus bei seiner historischen Erscheinung sich als das übermächtige Lebensprinzip der Menschheit und der Welt erwiesen hat, als die Idealität der Welt oder als das Licht, in welchem alle ihre Wesensverhältnisse ihre Idealität*) aufschließen, muß nothwendig folgen, daß er dieses Prinzip auch schon vor der Grundlegung der Welt war, und daß er als der tiefste Grund derselben diese Grundlegung ganz und gar, und durch und durch vermittelte; und eben so muß sich daraus ergeben, daß er am Ende aller Weltentwicklung als der glorreiche Lebensmittelpunkt und Fürst aller ihrer Lebensgestalten, als das Haupt der verklärten Gemeine erscheinen werde.

Dieses Gesetz tönt uns in lebendiger Anschauung entgegen, wenn Christus nach seinem göttlichen Wesen bezeichnet wird als der Erste und der Letzte (Apok. 1, 17).

Den jüdischen Idealisten zerrann der ewige Engel des Angesichtes Gottes allmälig in der Idee des bloß geistigen, allgemeinen Christus (nachdem ihre Realisten ihn wahrscheinlich allmälig in den sieben Erzengelgestalten verloren hatten; S. o. S. 47. Die Sozinianer meinten dagegen, Christus habe auf dem Wege des Verdienstes allmälig etwas werden können, was

*) Man hat oft die Meinung ausgesprochen, den Griechen habe der Begriff des Heiligen gefehlt. Die Griechen hatten aber doch wohl die Ahnung des Heiligen in der Erkenntniß des Idealen. Die Idealität ist das erscheinende Bild der Heiligkeit. Hier nun wählen wir den Ausdruck der Idealität, da es sich eben um den wissenschaftlichen Begriff der Verklärung der Welt durch Christum handelt.

er nicht schon von Anfang gewesen, der Sohn Gottes. Unsere neuesten Spiritualisten endlich lassen ihn im Mittelpunkte der Zeit plötzlich Etwas werden, was er weder vorher gewesen, noch nachher geblieben sein soll, der absolute Beweger der Menschheit; sie lassen ihn der Welt einen Impuls geben, mit welchem sein Wesen gar nicht in Verhältniß steht*); dem nicht etwa eine gleichmäßige, ewig die Welt durchwaltende Tiefe und Kraft seines Wesens entspricht. Und so sind sie denn auch der Meinung, die Apostel hätten in ähnlicher außerordentlicher Verkümmerung der geistigen Anschauung sich solchergestalt in die Erkenntniß oder vielmehr Verkennung Christi theilen können, daß der Eine eine Vorstellung von der nachhistorischen Herrlichkeit Christi gehabt, dagegen nicht von seiner vorhistorischen Majestät, daß der Andere dagegen in die ganz entgegengesetzte, pure Halb- oder Minus-Christologie befangen geblieben sei**).

Diese Alle gehen miteinander aus von der Voraussetzung, die Entwicklungen des Lebens seien als romantische Metamorphosen zu denken; das heißt, jede Entwicklung sei eine von Haus aus fabulirende Veränderung, und könne aus allen Gestalten in alle Gestalten umschlagen; sie könne unterwegs ihren Gehalt in aller Art vermindern, vermehren und umsetzen; eine Voraussetzung, welche in der Hegel'schen Philosophie zu ihrer vollen wissenschaftlichen Entfaltung gekommen ist***). Die Vorstellung der romantischen Metamorphose muß aber durch die Erkenntniß der klassischen Metamorphose, wie sie Göthe im Naturgebiet so bedeutsam enthüllt hat, wieder beseitigt werden, das heißt durch den Grundsatz, daß das Leben in seinem tiefsten Grunde ein bestimmtes ist, daß daher auch alle Arten des Lebens ihre spezifische Bestimmtheit haben, und daß sie sich dieser gemäß in einer spezifisch bestimmten Weise entfalten. Wenn auch dieser Canon eine Modifikation erleidet durch das

*) Welcher folglich als die reine, pure Ueberspannung zu denken wäre; wie denn auch Heine und Feuerbach von jener Prämisse ausgehend ganz konsequent das Christenthum als die eigentliche Ueberspannung der Menschheit dargestellt haben.

**) S. die erwähnte Abhandlung von Baurs, Theol. Jahrbücher von Zeller, 3. Band, 4 Heft S. 618.

***) S. unten die 1. Bemerkung.

Prinzip der Freiheit, so wird er doch durch dasselbe keineswegs aufgehoben, sondern nur wieder näher bestimmt. Der Mensch kann in dem Mißbrauch seiner Freiheit seine himmlische Bestimmung in der Wirklichkeit vereiteln; vereiteln, aber nicht aufheben, denn das Maaß dieser Vereitelung wird sich immer in dem Maaße seiner höllischen Leiden darstellen. Er kann also nie etwas von seiner tieferen Anlage aus seinem Wesen wegschaffen. Sofern ihm sein Dasein nicht in Gott zur Wonne wird, wird es ihm in der Eitelkeit zur Pein. Und eben so wenig kann und will der Christ sich in dem rechten Gebrauch seiner Freiheit eine Geistesherrlichkeit, das heißt eine Fülle und eine Gestalt des Geisteslebens geben, welche über seine ursprüngliche Bestimmung hinausliegt. Auf der anderen Seite aber wird in dem Lichte Christi auch alles offenbar werden müssen in seiner reinsten Verklärung, was Gott dem einen Auserwählten so, dem andern anders vor Grundlegung der Welt beigelegt hat.

Christus aber ist nun eben der Auserwählte Gottes im absoluten Sinne; alle Dinge sind in ihm, durch ihn und zu ihm geschaffen (Coloss. 1, 16).

So schaut also Johannes in der göttlichen innerzeitlich-ewigen Herrlichkeit Christi mit voller Bestimmtheit seine vorzeitlich-ewige Herrlichkeit an, und zwar in ihrer Bewegung, wie sie von ihrem ewigen Grunde aus zur innerzeitlichen historisch erscheinenden Offenbarung des Eingebornen vom Vater wurde. Er schildert uns dieser Anschauung gemäß den ewigen Christus zuerst in seinem Verhältniß zu Gott (V. 1); sodann in seinem Verhältniß zur Schöpfung (V. 2 u. 3); weiterhin nach seiner Beziehung zu der Menschheit in ihrem ursprünglichen und unveräußerlichen Wesen (V. 4), so wie insbesondere zu der historisch gefallenen Menschheit (V. 5).

Diese Beziehung zu der historischen Menschenwelt wird nun entwickelt, indem der ewig in Gott ruhende, die Welt tragende, in die Menschheit hineinleuchtende Logos in seiner Bewegung, auf dem Wege seiner allmäligen Menschwerdung geschildert wird. Zunächst wird das Prophetenthum eingeführt, wie es diese Zukunft des ewigen Lichtes in die Erscheinung

ankündigte, indem der letzte, höchste Repräsentant desselben geschildert wird, Johannes der Täufer (V. 6—8). Dann wird die allmälige Zukunft des ewigen Lichtes in die Welt ausgesprochen (V. 9). Zuerst wird nun diese Zukunft in ihrem historischen Werden von der ewigen zeitlosen Gegenwart des Logos in aller Welt unterschieden (V. 10). Sie wird uns dann dargestellt in ihrem Erfolg, wie nämlich der Logos zuerst im Allgemeinen von der Welt (und von seinem Volk insbesondere) nicht aufgenommen, wie er dann aber von einer besonderen Auswahl der Seinen aufgenommen wird; ein Verhältniß, in welchem sich uns zuerst der Gegensatz zwischen dem Heidenthum und Judenthum, dann aber auch zwischen den unächten, ungläubigen und den gläubigen Juden darstellt (V. 11, 12). Diese Gläubigen werden nun gezeichnet, wie sie durch den Logos Kinder Gottes werden, und zwar durch eine werdende übernatürliche Empfängniß, und wie sie so die Zukunft des Logos in's Fleisch (durch die vollendete übernatürliche Empfängniß) vermitteln (V. 13). Damit ist der Zielpunkt der Betrachtung erreicht, die historische Offenbarung des Logos in seiner Menschwerdung und die dadurch entschiedene Mittheilung des ewigen Lebens an die Menschheit (V. 14). Hierauf wird das Zeugniß des Täufers so wie das Zeugniß der Apostel für die ewige Herrlichkeit und allmälige historische Menschwerdung Christi angeführt (V. 15, 16). Und wenn endlich der Evangelist am Schluß den vollen Inhalt und die volle Heilswirkung der Gottesoffenbarung in ihm ausspricht, so spricht er damit zugleich sein nachhistorisch ewiges Fortwalten in der Menschheit aus (17—18). Wir können alle diese Momente nur in der Kürze skizziren.

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort".

Damit ist die ewige Gottheit Christi ausgesprochen. Denn es ist hier die Rede von dem Anfang schlechthin und von dem Worte schlechthin; und eben so unbedingt ist der Ausdruck: es war; das Wort, es war. Im Anfang aller Dinge, also von jeher war schon das Wort. War also das Wort vor der Welt, so gehörte es zum Wesen Gottes selber, und als Wort war es Gottes Wort. Und war es das Eine, allumfassende, concentrirte Wort Got-

tes, so war es die ewige Selbstbestimmung und Bestimmtheit Gottes, die ewige Klarheit und Kraft seines Wesens und seines Willens; alle Fülle Gottes, zusammengefaßt in Einen reinen, vollendeten Ausdruck. So war es einerseits der reine Ausdruck seines Wesens, andrerseits der volle Ausdruck seines weltschaffenden Willens, einerseits ganz Geist, wie die Vernunft im Wort, andrerseits ganz lebenschaffende Macht, wie des Wortes Hauch, Klang und lebenerweckende Wirkung.

Der heidnische Weltsinn spricht: im Anfang war das Chaos; der verkümmerte Christensinn spricht: im Anfang wurde das Wort; die verkümmerte Spekulation spricht: am Ende wird das Wort; und Faust unter dem Einfluß des Mephistopheles schreibt: im Anfang war die That*). Der erleuchtete Christensinn spricht mit dem Geiste der Offenbarung: im Anfang war das Wort. Daß sich der Evangelist den Ausdruck: der Logos, von der weltlichen Spekulation seiner Zeit hat zuführen lassen, kann man unbedenklich annehmen**); um so mehr charakterisirt sich dann seine christliche Eigenthümlichkeit darin, daß er die Idee des Logos in einem viel tieferen und andern Sinne angewendet hat als die entwickelte, selbst von alttestamentlichem Glauben theilweise unterstützte Spekulation eines Philo.

Der philonische Logos ist nicht der volle (ideale und concrete) Wesensausdruck Gottes, seine vollkommne Selbstoffenbarung; nicht das alleinige und ausschließliche Prinzip des Werdens der Welt, die volle Macht der reinen Schöpfung; end-

---

*) Diese Umsetzung ist in der neuesten Philosophie sehr beliebt geworden.

**) Ueber diese Frage vergl. Tholuck, Commentar zum Johannes S. 58 ff. Daß Johannes seine Christusidee nicht aus der alexandrinischen Schule hatte und haben konnte, steht fest. Er hatte sie zunächst aus der Anschauung Christi selbst. Sodann mochte die alttestamentliche Lehre von der Weisheit Gottes (Hiob 28, 12; Spr. 8, 22 ff.; Sirach 1, 1—10; 24, 10—14; Buch der Weisheit 7—11), so wie die Lehre vom Engel des Herrn zu ihrer Entfaltung wesentlich beitragen. Gleichwol ist in der Wahl des Ausdrucks: der Logos, der Geist seiner evangelischen Vermittelung zwischen der christlichen Christusidee und der alexandrinischen Logoslehre nicht zu verkennen. Daß er in Palästina schon die Lehre Philos habe kennen gelernt, braucht man nicht anzunehmen. Sicher aber lernte er in Ephesus die alexandrinisch philonische Logoslehre kennen. Und wenn er sich dann den Ausdruck aneignete, so geschah es nicht, um seine Christusidee durch die philonische zu bereichern, sondern um jene durch die seinige zu reformiren.

lich nicht das schlechthin königliche Lebensprinzip, welches die Macht hat, in individueller Lebensbestimmtheit Mensch zu werden, oder der Logos des historischen Christus. In der ersteren Beziehung schwächt ihn, nach Philo's Anschauung, die Unbestimmbarkeit des göttlichen Wesens selbst, das heißt die Verdunkelung der ewigen Persönlichkeit desselben*); in der zweiten der Gegensatz eines ewigen Stoffs, den er als die weltgestaltende Idee bewältigen muß**); in der dritten Beziehung der unauflösliche Gegensatz zwischen der idealen und der wirklichen Welt***). Mit einem Worte, dieser Logos wird von dem Einfluß der heidnischen (wenn gleich platonischen) Weltansicht, durch welche Philo die rein alttestamentliche Weltansicht zu idealisiren vermeint hat, niedergedrückt und getrübt. Er ist nicht der absolut Lebensmächtige; die ewige Persönlichkeit des Sohnes, sondern nur die ideale Einheit oder Allgemeinheit aller Weltideen†).

In dieser Bestimmtheit des Persönlichen aber steht nach Johannes der Logos des Evangeliums Gott gegenüber. Er war bei Gott; nicht örtlich oder räumlich, sondern in vollendetem Gegensatz der Lebensbestimmtheit war er Gott gegenübergestellt, und zwar nicht erst in unfertigem Werden von ihm ausgehend, sondern in vollendeter Gestalt sich zu ihm hinbewegend (πρὸς τὸν θεόν).

Und so war er selber Gott, göttlichen Wesens. Denn die Welt war noch nicht; er aber war, und zwar war er vollendet, Gott gegenübergestellt, und auf Gott sich beziehend. Er war also vollkommen unterschieden von Gott und doch auch vollkommen Eins mit Gott. In dieser vollendeten Bestimmtheit seines Wesens erscheint der Logos als die vollkommne Selbstoffenbarung des göttlichen Wesens. Gott hat sich selber bestimmt,

---

*) Dahin gehört, was Philo über die Unnennbarkeit, Unberührbarkeit, Unerreichbarkeit Gottes lehrte. Vergl. Keferstein, Philos Lehre von den göttlichen Mittelwesen S. 2 ff.

**) Wenn sich Philo mitunter so äußerte, als sei auch die Materie der Welt von Gott geschaffen (S. d. a. W. S. 5), so erklärt sich das aus einer Reaktion seines alttestamentlichen Glaubens gegen die Weltansicht, welche ihn beherrschte.

***) Noch weniger hätte der Philonische Logos Fleisch werden können, da Philo den Leib als den Kerker der Seele betrachtete.

†) Wenn gleich Philo den Logos oft personifizirt. Vergl. d. a. W. S. 88 ff.

und schaut sich selber an in dem Logos. Fassen wir nun den Gegensatz in diesem Verhältniß nach seiner vollen Bedeutung in's Auge, so erkennen wir die Lehre von dem Vater und dem Sohne, und Gott erscheint uns als das höchste Leben, als die Liebe. Blicken wir dagegen auf die Einheit in diesem Gegensatz, so enthüllt sich uns das Wesen des göttlichen Geistes als des heiligen insbesondere. Wenn wir dann aber Gott selbst in der Einheit dieser drei großen Bestimmtheiten seines Bewußtseins betrachten, so erkennen wir ihn selbst als den Geist schlechthin, als den Geist der Geister oder als den Dreifaltigen. Dreifaltigkeit ist ein Wesenszug aller Geister. Auch der Mensch ist dreifaltig, sofern er Geist ist. Schlechthin und bloß einfaltig scheint nur die blinde Kraft zu sein; doch auch diese ist's nicht wirklich. Da aber Gott der Geist der Geister ist, so ist er auch als der dreifaltige die hochgelobte Dreifaltigkeit. Die drei wesentlichen Momente alles Bewußtseins sind in seinem Gottesbewußtsein in unendlich bestimmter Wesentlichkeit, und in unendlich wesentlicher Bestimmtheit vorhanden*). Diese Lehre von dem Logos ist also insbesondere die Lehre von der ewigen Herrlichkeit des Sohnes Gottes.

Zugleich aber ist damit die Lehre von seiner vollkommnen Ueberweltlichkeit angekündigt, wie sie der Evangelist ausspricht, indem er das bereits gesagte wieder zusammenfaßt in den Ausdruck:

„Dieser (der Logos in der angegebenen göttlichen Bestimmtheit seines Wesens) war im Anfang bei Gott."

Allein auch seine Innerweltlichkeit ist bereits angedeutet worden, ja seine ewige Menschwerdung selbst, denn es hieß nicht: vor dem Anfang, sondern im Anfang war er. Wie er im Anfang schon ganz war, so war auch der Anfang schon gesetzt mit seinem vollendeten Sein. Denn im Anfang schon war er das Wort, also das die Welt bestimmende Prinzip**). Die

*) Vergl. Nitzsch, Ueber die wesentliche Dreieinigkeit Gottes. Studien und Kritiken 1841, 2.

**) Die Lehre von der ewigen Menschwerdung Christi ist wohl schon angedeu-

Innerweltlichkeit Christi beruht auf der Innerchristlichkeit der Welt; und gerade damit ist seine Innerweltlichkeit festgestellt. Wäre die Welt nicht früher ideal in Christo, als Christus in der Welt ist, so wäre er bei seinem Kommen in die Welt in dieselbe beschlossen gewesen, nicht aber die Welt in ihn. Darum aber, weil die Welt vor ihrem Werden bestimmt war in seinem Wesen und aus dieser Bestimmtheit hervorging, konnte Christus in die Welt eingehen und innerweltlich in ihr erscheinen, ohne seine überweltliche Herrlichkeit an sie zu verlieren*). Als der überweltliche innerweltliche ist er das Prinzip der Schöpfung.

Alles ist durch ihn (den Logos) geworden, und ohne ihn ist nichts geworden, was nur geworden ist**).

Das ist die reine Ueberweltlichkeit Gottes und Christi, daß alles geworden ist durch das Wort, die vollendete Geistesgestalt und Bewußtheit des göttlichen Lebens; nicht aber durch eine dunkle, ihrer selbst nicht mächtige und nicht bewußte Kraft. Nur mit dieser absoluten Ueberweltlichkeit ist die absolute Innerweltlichkeit gesetzt, die Thatsache, daß der Logos in jedem Momente des Weltlebens mit seiner ganzen Macht und Uebermacht über denselben zugegen ist. Und mit dieser Ueberweltlichkeit Christi ist wieder zugleich gesetzt die volle Idealität der Welt. Nichts was geworden ist, auch nicht das geringste, kein Stäubchen ist geworden ohne durch das Wort. Es gibt also nichts ursprünglich Blindes, kein ewig Materielles, kein uranfänglich Düstres in der Welt: alles Bestehende ist auf die dynamische Wirkung und auf die bewußte Vernunft des Logos zurückzuführen.

---

tet in dem Wort, Micha 5, 2: Seine Ausgänge sind vom Anfang, von den Tagen der Ewigkeit. Vergl. Schöberlein, über die christliche Versöhnungslehre, Studien und Kritiken 1845, 2, S. 297.

*) Das Gesagte läßt sich auch auf das Verhältniß zwischen Gott und Welt anwenden. Mit der Innerweltlichkeit Gottes (als Gottes) ist zugleich seine Ueberweltlichkeit gesetzt. Wäre Gott nur in der Welt, nicht aber zugleich über ihr, so wäre er nicht als Gott in der Welt, sondern als ein Produkt der Welt selbst, und diese Immanenz wäre dann nichts weniger als die Immanenz Gottes.

**) Die Interpunktion der Alexandriner: οὐδὲ ἕν. ὃ γέγονεν, ἐν αὐτῷ hing wohl mit ihrer Weltansicht zusammen. Sie verdunkelt den Zusammenhang, S. Lücke S. 304 ff.

Ganz dasselbe meint wohl Johannes, wenn er schreibt: Gott ist Licht, und Finsterniß ist in ihm gar keine (1 Brief Joh. 2, 5). Oder wenn er sogar sagt, Gott sei im Lichte (V. 7). Dieß ist wohl der stärkste konkret spekulative Ausdruck für die ewige Persönlichkeit Gottes. Die Stärke seiner Ausdrücke aber zeigt, mit welchem entschiedenen Bewußtsein er dabei das entgegengesetzte Grundprinzip der heidnischen Weltansicht im Auge hatte, wie es sich damals schon im werdenden Gnostizismus antichristlich dem Grundprinzip des Christenthums gegenüberstellte.

Mit diesen Worten aber hat er zugleich den ewigen Triumph der christlichen Spekulation über die abstrakt menschliche, selbst bis in ihre neuesten Träger und Systeme herein, entschieden.

Weil nun also der Logos das Prinzip der werdenden Welt ist, so muß er auch die gewordene Welt begründen und erhalten. Und indem er sich so erweist, verzweigt sich der Eine Logos in zwei Gestalten. Er ist das eigentliche Leben des Lebens. Und so ist er insbesondere das Licht der Menschen. Die Welt entfaltet ihr Leben in einem bestimmten Gegensatz; auf der einen Seite in der Gestalt des Naturlebens, auf der andern Seite in der Gestalt des Geistes. Nun ist aber der Logos die Macht, welche beide Lebensgebiete trägt und erhält. Er ist zuvörderst das Prinzip des Lebens. In ihm ist das Leben*); das heißt, aus ihm gehen die einzelnen ewigen persönlichen Gestalten, die Endzwecke und Zielpunkte, die Schemen, die Metamorphosen, die Gesetze, die Kräfte des Lebens hervor. Der Erscheinung nach ist die Ordnung gerade umgekehrt, aber dem Wesen nach ist es die bezeichnete**). Denn in dem Logos oder in dem ewigen Christus sind die Menschen und die Geister überhaupt erwählt und geliebt, mit den Menschen sind die Ge-

*) An andern Orten wird Christus geradezu als das Leben bezeichnet; hier dagegen als Lebensprinzip, wohl aus dem Grunde, damit er nicht mit dem Naturleben der Welt identifizirt werde.

**) Es ist charakteristisch, daß Philo auch in der Schöpfung der intelligibeln Welt das abstrakt Allgemeinere, z. B. die Idee der Luft, des leeren Raumes dem mehr Konkreten, z. B. dem Licht, und daß er so auch das Geistige an sich dem speziellen Geistigen vorangehen läßt. S. d. a. W. S. 48 u. 49.

stalten der Welt gesetzt, aus diesen gehen die Normen des Weltlebens hervor, und das letzte Ergebniß derselben sind erst die Kräfte, welche die materielle Basis des Weltlebens bilden. Was also die Schöpfung erhält, das sind nicht Atome, das ist nicht das Gesetz der Schwere, überhaupt nicht das Erscheinende. Ihr tiefster Grund ist der ewige Auserwählte Gottes, Christus, in dem alle Gotteskinder erwählt und geliebt sind als seine Gemeine. Die sichtbare Schöpfung ist so zu sagen nur der Brautwagen, welcher ihm, dem ewigen Bräutigam und seiner Gemeine, der ewig geliebten Braut, zwar äußerlich vorausfährt, dem Wesen nach aber hinten nach kommt, indem er erst mit dem Bräutigam und mit der Braut gegeben ist. So geht das Leben des Logos, der ideale Sinn, der Hauch der Liebe durch die ganze Welt. Die Natur ist nicht das erste, sondern das zweite, nicht der Lebensgrund, sondern die Erscheinungsform des Geistes*). Auch ihr Lebensodem ist der Logos. Es ist aber höchst bedeutsam, daß der Logos eben als das Leben des Lebens auch das Licht der Lichter, nämlich der Menschen ist. Die Wahrheit, das religiöse und sittliche Lebensgesetz, und die geistige Lebenskraft der Menschen besteht nicht etwa in einer Welt der abstrakten Ideen, der allgemeinen Begriffe, eines über die Individualität hinausgekommnen absoluten Geistes. Wohl bildet das Licht der Welt mit dem Leben der Welt einen bestimmten Gegensatz; allein dieser Gegensatz ist eine reine Harmonie. Es ist kein Widerspruch zwischen dem Leben und dem Lichte, ja, keinerlei Inkongruenz, wie das abstrakte Denken der Schulphilosophie meint, die das Leben zum Brandopfer des Lichtes, die Welt des Individuellen zur Schädelstätte des Geistes herabsetzt. Vielmehr ist es gerade das Leben, welches das Licht der Menschen ausmacht. So wie nämlich das erscheinende Leben aus dem Lichte des Logos hervorgegangen ist, so wird

*) Dem Scheine nach kommt alles nach seinem ersten Ursprung aus dem Unentwickelten, und durch diesen Schein lassen sich viele verleiten, anzunehmen, auch der Geist, selbst Gott gehe aus dem Unentwickelten hervor. Sie bedenken nicht, daß auch in der erscheinenden Natur alles, was Ei und Same heißen mag, schon ein entwickeltes Leben seiner Art hinter sich hat; daß sie also die Natur recht sinnlich nur von der Vorderseite der nächsten Erscheinung fassen.

es in dem Menschen wieder zum Worte und zum Lichte. Aus den ewigen Wesensgestalten und ihren Beziehungen, aus der Liebe und ihrem Walten, aus der realen Welt und ihren Normen geht die Wahrheit, die Erkenntniß, das Gesetz, das Licht der Menschen hervor. Das Leben ist das Licht!

Das ist das Verhältniß des ewigen Christus zu der Welt in ihren ruhenden substantiellen Verhältnissen. Nun aber schildert der Evangelist weiterhin das Verhältniß desselben zu der Welt in ihrer historischen Bewegung, das heißt, zu der gefallenen Menschheit:

„Das Licht scheinet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es (dennoch) nicht aufgenommen."

Jetzt ist die Finsterniß da. Er sagt nicht, woher? Denn die Finsterniß hat kein eigentliches Woher? Die Sünde ist ohne Grund*). Sie ist ja der gerade Gegensatz zu dem Lichte. Das Licht ist das Prinzip der Klarheit und das Element der Verklärung der Welt, der Offenbarung und der Wiederherstellung ihrer idealen Verhältnisse im Reiche der Liebe. Die Finsterniß dagegen feindet das Licht an; sie also ist der Geist oder Ungeist der Weltverdüsterung und Weltverwüstung in der Verdeckung ihrer ewigen Persönlichkeiten, in der heillosen Zerrüttung ihrer idealen Verhältnisse, in der Entwürdigung ihrer Geister im Reiche des Hasses. Und wie das Licht aus dem Leben ist, so ist die Finsterniß aus dem Tode. Wie aber das Leben aus dem Worte ist, so ist der Tod aus dem falschen Urblinden

*) B. Baur schreibt (in der angeführten Abhandlung S. 12): „Nur sofern der Logos als das Prinzip des Lebens und des Lichtes das Licht der Menschen ist, hat er als das in der Finsterniß leuchtende Licht die Finsterniß zu seinem Gegensatz, und es muß daher die Finsterniß vorzugsweise im ethischen Sinne genommen werden. Indem aber die ganze Betrachtung von dem Absoluten ausgeht, und durch die Vermittlung des Logos, als des Prinzips der göttlichen Selbstoffenbarung und Weltschöpfung zu den Gegensätzen zwischen Gott und der Welt, dem Licht und der Finsterniß sich fortbewegt, werden wir auch in Ansehung des Ethischen auf den allgemeinen kosmischen Zusammenhang der Prinzipien, in welchem Ethisches und Physisches, Freiheit und Nothwendigkeit, Geist und Natur noch in ihrer Einheit zusammengefaßt sind, als den metaphysischen Hintergrund zurückgewiesen, welcher die wesentliche Voraussetzung alles dessen ist, wodurch auf dem ethischen Gebiete das sittliche Wollen und Handeln sich realisirt." — Und das soll heißen, den Johannes interpretiren, der im Evangelium C 1, V 3 und Brief 1, C. 2, V. 5 und 7 geschrieben hat.

der Sünde im Leben bedingter Geister. Und wie endlich jenes Wort die Offenbarung der Liebe ist, so ist das Unwort, die Selbstverdüsterung des Menschen aus dem Haß; aus der Erkaltung gegen Gott, den Nächsten und die Forderungen des eignen innersten Lebens.

Die Finsterniß also ist da, sie ist Thatsache, und bildet den Grundton der vorchristlichen Weltgeschichte, so sehr, daß der Evangelist die Finsterniß der Sünde mit den Menschen in Eins zusammenfassen und diese Einheit Finsterniß nennen kann. Allein sie bildet nicht den einzigen Ton der alten Welt. Das Licht steht dieser konkret gewordenen Finsterniß gegenüber. Es scheint sie an. Es scheint in sie hinein. Oder vielmehr nach dem tiefen Ausdruck des Evangelisten scheint es in ihr selber. Es ist der Finsterniß unendlich nahe. Nicht in dem Sinne des Pantheismus, der die Sünde mit zur Nothwendigkeit schlägt, und also auch zu einer Art von Licht macht, aber in dem Sinne des urkräftigen Gottesglaubens, der das Uebel, das aus der Sünde hervorgeht, und die Sünde offenbart, nach seiner substantiellen Seite als das Gericht Gottes über die Sünde, als die erste Reaktion des verletzten Lebens gegen die Nichtigkeit des Bösen, also als ein Scheinen des Lichtes mitten im Gebiet der Finsterniß betrachtet. Ja, die Finsterniß der Sünde ist es eben, welche das Licht erst recht scheinen macht, aufblitzen macht in zuckenden, farbigen Feuerschlangen, wiederscheinen macht in allen Farben des Regenbogens. Welch eine Anschauung mußte der Evangelist, der dieses Wort schrieb, von dem Kampf des Lichtes mit der Finsterniß im Menschenleben, in der heidnischen Welt, besonders auch in den heidnischen Mythologieen gewonnen haben! Er wußte es, wie kein Anderer, wie dieser Kampf des Lichts mit der Finsterniß tausendfarbige und vielgestaltige, feurig-trübe Scheine, christologische Reflexe in der heidnischen Mythologie bildet. Das war der Triumph des Lichtes*), daß es mitten in der Finsterniß fortscheinen konnte. Seine herrlichsten und erhabensten Scheine oder Gestaltungen offenbarte das Licht auf dem Gebiete der Offenbarung, namentlich in den

*) Das λογος σπερματικός S. Justin Mart. Apol. II, S. 312.

Gestalten der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit*). Allein darin offenbarte sich der große Fall des Menschengeschlechts, daß es diese allgemeine Offenbarung des Logos nicht erkannte, daß es sich in seiner Finsterniß so ahnungslos gegen den Lichtschein desselben verhielt, als hätte es sein Leben in seine Finsterniß aufgehen lassen.

Die Finsterniß nahm also das Licht nicht auf; vielmehr hatte es den Anschein, als würde das Licht von ihr verschlungen, wenigstens für immer niedergehalten. Allein so schien es nur. Mochte auch die verfinsterte Menschenwelt ihrerseits nichts Rechtes thun, um sich das Licht anzueignen**), das Licht ruhte nicht, bis es die Finsterniß derselben siegreich durchbrochen hatte.

Dieser Durchbruch fand in der Tiefe des Menschenlebens, in der verborgenen Mitte des Völkerlebens in einer mehrtausendjährigen allmäligen Entwicklung Statt, ohne daß es den Menschen zum bestimmten Bewußtsein gekommen wäre. Nur die Propheten gaben Zeugniß von ihm, indem sie die Zukunft Christi verkündigten. Es ist ganz der emphatischen Weise des Evangelisten gemäß, wenn er hier Johannes den Täufer als den eigentlichen Repräsentanten jener ganzen Reihe der alttestamentlichen Propheten, ja der ganzen alttestamentlichen Prophetie auf Christum darstellt, weil er nämlich als der letzte und höchste Prophet das prophetische Zeugniß von Christo vollendet.

„Es war ein Mensch gesandt von Gott, sein Name war Johannes. Dieser kam zum Zeugniß, nämlich daß er zeugte von dem Lichte, damit alle durch ihn glauben möchten. Nicht er war das Licht, sondern (dazu war er gesandt) daß er zeugte von dem Lichte."

Der Advent Christi wurde also durch das Wort der Propheten verkündigt. In diesem Worte selber entfaltete sich die nominale Seite seines Advents. Allein mit dieser offenbaren Entfaltung seines Namens lief ein realer Advent parallel. Ja

*) S. die angef. Abhandlung von Schöberlein S. 241.
**) Charakterisirung der passiven Religion.

dieser reale Durchbruch des Logos, in den Herzen der Auserwählten war der eigentliche Lebensgrund jener Gesichte, in denen den Propheten seine Zukunft offenbart wurde. Ihre Herzen wurden von den Anbrüchen seiner Menschwerdung erschüttert und selig bewegt. Diesen realen Advent Christi beschreibt der Evangelist uns jetzt.

„Das wesentliche Licht, (die positive Urklarheit, das Licht des Lichtes), welches jedem Menschen (in ihn hineinleuchtend) Licht gibt, war auf dem Wege, in die Welt zu kommen (war ein in die Welt kommendes)*). Zwar war es bereits in der Welt, ja die Welt ist durch dasselbe gemacht, und doch hat die Welt dasselbe nicht erkannt. Er (der Logos) kam in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf. Welche aber ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, ihnen, die an seinen Namen glaubten."

Dieß ist das finstere Räthsel der Sünde und des Heidenthums, daß der Logos, der in der Welt war, der Erschaffer und Träger der Welt, welcher sich in ihr kund gab bis in die Spitzen ihrer Erscheinung hinein, dennoch in seinem ewigen Walten von der Welt (der heidnischen Menschheit) nicht erkannt, nicht einmal in seinem großen welthistorischen Durchbrechen und Kommen in die Welt bemerkt wurde; ja daß er in sein Eigenthum kam auf dem Wege seiner Offenbarung, zu dem jüdischen Volke, und daß ihn auch diese Menschen, die doch im besonderen Sinne sein eigen waren, nicht einmal aufnahmen**). Dieses Mißverhalten der Menschen, welches dem kommenden Christus den Weg versperren wollte, stellt der Evangelist in seiner ganzen Größe dar. Denn die Zahl derer, die ihn endlich wirklich aufnahmen, war unendlich klein gegen die Zahl derer,

---

*) Ueber den Ausdruck, ἦν ἐρχόμενον, vergl. Lücke S. 319. Lücke faßt in umsichtiger gelehrter Auseinandersetzung den Ausdruck als Präteritum, indem er sich von der Voraussetzung leiten läßt, V. 11—13 sei schon von neutestamentlichen Verhältnissen die Rede. Dieß ist aber wohl eben unrichtig. Der Sinn des Ausdrucks erklärt sich aus der Idee des realen, substantiellen Advents Christi.

**) Ueber die verschiedenen Auslegungen des Gegensatzes τὰ ἴδια und οἱ ἴδιοι vergl. Lücke.

die ihn nicht aufnahmen, und auch bei ihnen fand die Aufnahme nur unter mannigfachem Widerstreben ihrer sündlichen Natur Statt; so daß es lange schien, als würde der Logos überhaupt von den Menschen nicht aufgenommen. Allein der Schein zerrann. Der passiven Religion der Heiden gegenüber bildete sich die aktive Religion der Patriarchen, die sich in allen wahren, frommen Israeliten weiter entwickelte und fortbildete. Sie nahmen ihn auf, und indem sie ihn aufnahmen, gewannen sie immer mehr die bestimmte Erkenntniß seines Wesens, seiner Zukunft, den Glauben an seinen Namen. Er aber gab ihnen in diesem Glauben die Macht (des neuen Lebens, der Wiedergeburt), Kinder Gottes zu werden (nach dem Maaße des nicht vollendeten Werdens)*).

Durch dieses höhere Geborenwerden, durch den Glauben und das Leben dieser werdenden Gotteskinder aber wurde die Menschwerdung des Sohnes Gottes vermittelt.

„Die nicht aus der Vermischung des Blutes**) noch aus dem Willen des Fleisches, noch aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind."

Jene Gotteskinder des Alten Bundes betrachtet der Evangelist augenscheinlich als die lebendigen Vermittlungen der wunderbaren Geburt Christi von der Jungfrau. Zuerst waren sie dieß insofern, als sie werdende Gotteskinder waren; sodann als sie zu solchen Gotteskindern geboren wurden; drittens, sofern sie dazu geboren wurden nicht aus menschlicher Zeugung; viertens deßwegen, weil dennoch auch schon ihre Geburt

---

*) Lücke will die Aussprüche V. 11, 12, 13 von der neutestamentlichen Zeit verstehen. Dieß ist jedoch gegen die strenge spekulative Folge des Zusammenhanges. Er bemerkt: Könnte auch wohl von den alttestamentlichen Offenbarungen gesagt werden: οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. Sicher doch wohl; m. vergl. Joh. 12, 39 ff. Weiterhin: τὸ ὄνομα αὐτοῦ werde nie von dem messianischen Namen des Logos im Alten Testamente, dem Christus der Weissagung gebraucht. Vergl. dagegen Joh. 5, 46; C. 8, 56; C. 12, 41. Endlich die von dem Logos bewirkte Kindschaft Gottes werde nie dem alttestamentlichen, sondern nur dem neutestamentlichen Glaubensleben beigelegt. Vrgl. dagegen Joh. 8, 39; C. 10, 35.

**) Οὐκ ἐξ αἱμάτων.

aus Gott durch die fortschreitenden Weihungen der menschlichen Zeugung vermittelt wurde, fünftens endlich, weil sie in ihrer Geschichte eine unendliche gegenseitige Wechselwirkung und Annäherung der beiden Momente natürliche Geburt und Wiedergeburt darstellten, die in der absolut neuen (einerseits ganz geistlichen, andrerseits ganz natürlichen) Geburt Christi ihren Zielpunkt erreichen mußte*).

Die Anfänge der realen Gotteskindschaft in den Vielen waren eine wesentliche Prophetie der vollendeten Gottessohnschaft, welche mit der Geburt des Einen, Christus in die Erscheinung treten sollte. Sie wurden aber nicht etwa bloß zu Gotteskindern ernannt, oder lediglich in ihrer Gesinnung geweiht, sondern sie erfuhren den Anfang einer Umgestaltung ihrer innersten Natur in das geistliche Leben, den Anfang einer neuen Geburt, und dieß wurde zu einer Prophetie, daß einst das absolut geistliche Leben geboren werden könne. Und dennoch ging ihre Erneuerung nicht aus menschlicher Zeugung hervor, sondern sie war eine unmittelbare Wirkung Gottes von oben her; und in dieser Gestalt war sie ein Vorzeichen der vollendeten Wundergeburt. Wenn aber auch ihre Wiedergeburt über die menschlichen Zeugungen hinauslag, so war sie doch durch die Veredelung der theokratischen Zeugung vermittelt, oder angebahnt. Der Evangelist deutet dieß an, indem er drei verschiedene Gestalten der Zeugung bestimmt unterscheidet. Die erste ist die ganz gemeine sinnliche Zeugung, wie sie aus der Vermischung der Geschlechter hervorgeht (ἐξ αἱμάτων). Die zweite ist die durch den Willen im Fleische bereits gehobene Zeugung, eine Zeugung, worin dem Zeugenden unbewußt der höhere plastische Wille oder Bildungstrieb einer edleren Natur in seinem Fleische waltet**). Die dritte ist die gehobenste theokratische

*) Ueber die gangbaren Auslegungen dieser Stelle s. Lücke S. 331 ff. Auch diese Stelle wäre wohl früher in ihrer eigentlichen Bedeutung und Beziehung auf die wunderbare Geburt Christi erkannt worden, wenn man nicht den substantiellen Advent Christi zu sehr aus dem Auge verloren hätte.

**) Wie z. B. in der Geschichte des Juda (1 Mose 38); bei welcher aber die schwärmerische Verehrung der Thamar für das Theokratische im Hause Juda (trotz ihrer Verirrung) sehr in Anschlag zu bringen ist. Hier ist Juda unter seine Würde hinabgesunken, nichts desto weniger waltet der Bildungstrieb (der Wille) des theokratischen Adels in seinem Fleische.

Zeugung; sie ist durch den sittlichen Geist der freien Liebe, der Bräutlichkeit, ja der priesterlichen Geistlichkeit, oder, wie Johannes sagt, durch den Willen des Mannes hoch geweiht. Sprößlinge einer solchen Zeugung aus dem Willen des Mannes waren z. B. Isaak und Johannes der Täufer*). So wie nun die alttestamentlichen werdenden Wiedergeburten auf der Basis dieser Naturweihungen Statt fanden, aber entschieden über dieselben hinausgingen, so war dieß auch in vollstem Maaße mit der Geburt Christi der Fall. Er ging nicht aus menschlicher Zeugung hervor, selbst aus der geweihtesten nicht, wohl aber war seine Geburt durch jene Naturweihungen wie durch jene geistlichen Wiedergeburten vermittelt. Jenes geistliche Leben nämlich wurde immer mehr zur Natur, zur Geburt, jene Geburten dagegen wurden immer mehr geistlich geweihte: diese Wechselwirkung konnte nur in der heiligen Geburt des Messias von der Jungfrau sich vollenden.

Von dieser Geburt ist im Folgenden die Rede.

„Und das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns (und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater) voll Gnade und Wahrheit."

Der Evangelist spricht die Menschwerdung Christi aus mit dem stärksten Ausdruck. Nicht etwa ein besonderes Wort aus dem ewigen Worte, nicht etwa ein einzelner Strahl oder eine besondere Kraft des Logos ward Mensch, sondern der Logos selber **). Und er ward Mensch im eigentlichsten Sinne, nicht

*) Aus der Beziehung dieser Stelle auf die Geburt Jesu von der Jungfrau erklärt sich's auch, daß der Evangelist hier von dem Willen des Menschen, oder des Weibes nicht reden konnte.

**) Zwar behauptet Köstlin, Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannes S. 159: „Aber weiter als bis zu einem Umkleidetsein mit einem menschlichen Körper und der unmittelbaren thätigen und leidenden Theilnahme an dem was auf Erden um ihn und mit ihm vorgeht, ist die Fleischwerdung noch nicht entwickelt." Dabei ist übersehen, daß die Fleischwerdung selber ihrer Natur nach letzte Entwicklung der Menschwerdung ist. Oder wäre etwa ein Fleisch schlechthin schon ein menschliches Fleisch? Gleichwohl meint Köstlin, für σάρξ hätte hier eben so gut ἄνθρωπος stehen können. Vielleicht aber hatte der Evangelist eben sowohl Gründe, weßhalb er den Ausdruck ἄνθρωπος nicht wählte, als weßhalb er den Ausdruck

etwa so, daß er bloß durch einen Menschen sich offenbarte, daß er die Menschheit anzog, oder sich in „unser Fleisch und Blut verkleidete“; er ward wirklich und entschieden Mensch*). Und in welcher Fülle und Kraft erschien er in der Menschheit! Er ward Mensch in der Gestalt des einzelnen Menschen**), in einer bestimmten Individualität; ja er ward Fleisch***). Er nahm die ganze sinnliche Bestimmtheit der substantiellen menschlichen Natur an †).

Wenn es dann weiter heißt: er wohnte unter uns, so liegt darin die Fortsetzung seiner Menschwerdung bis in alle Bestimmtheit der historischen Verhältnisse hinein. Er bethätigte die Wahrheit seiner Menschwerdung dadurch, daß er sich erniedrigte, daß er Knechtsgestalt annahm, daß er ein Jude wurde, ein armer Pilger, zuletzt ein Fluch der Welt am Kreuze. So wie aber der Logos sich offenbarte im Fleisch, offenbarte er sich als die Fülle der Gnade und Wahrheit. In ihm erschien die Gnade, die höchste Herrlichkeit der Liebe Gottes, wie sie mit der Schuld der Sünde die Sünde selbst und den Tod auslöscht

---

σάρξ wählte, nämlich um nicht der Idee der idealen Ewigkeit des Gottmenschen zu nahe zu treten. Vergl. Schöberlein a. a. O. mit Beziehung auf Hambergers Schrift, Gott und seine Offenbarungen.

*) S. Fromman, der Johann. Lehrbegriff, 2, 351.

**) Die Einzelheit involvirt bei dem Menschen die Einzigkeit, d. h. die Individualität. Und wenn man Christo auch keine besondere menschliche Persönlichkeit im Gegensatz gegen die gottmenschliche zuschreibt, so muß man ihm damit die menschliche Individualität nicht absprechen. Darin besteht eben seine Individualität, daß sie als Einheit alle menschlichen Individuen umfaßt. Sollten etwa alle Individualitäten in einem Nicht Individuellen ihre Einheit finden?

***) Der Ausdruck, der Logos ward Fleisch, ist so prägnant, daß er durch keinen andern ersetzt werden könnte. Das Wort Logos schneidet alle ebionitischen Vorstellungen ab, das Wort Fleisch alle gnostisch-doketischen. Der Ausdruck, er ward, kann gegen den Nestorianismus in Anwendung gebracht werden. Er ist viel stärker, wie wenn es hieß: er kam in's Fleisch.

†) B. Baur (im a. W. S. 20 ff.) bestreitet die Voraussetzung, daß der Prolog einen bestimmten geschichtlichen Fortschritt in der Offenbarung des Logos bis zu seiner Menschwerdung darstelle. „Einen historischen Christus in diesem Sinne kennt der Prolog nicht, sondern historisch wird der Logos durch seinen Eintritt in die Welt und Menschengeschichte, schon dadurch, daß er das in der Finsterniß leuchtende Licht ist. Was durch die Fleischwerdung des Logos hinzukommt, kann daher vom Standpunkte des Evangelisten aus nur als eine Nebenbestimmung, als ein bloßes Accidens des substantiellen Daseins des Logos betrachtet werden.“ Der Grundgedanke des Christenthums nur eine Nebenbestimmung! Es war übrigens natürlich, daß der Verf. seine Stellung zum historischen Christenthum diesem entscheidenden Losungswort gegenüber charakterisirte.

und tilgt, und den Fluch in Segen verwandelt; die Wahrheit, die höchste Herrlichkeit der Offenbarung Gottes in seinem wesentlichen Licht, wie sie nicht nur allen Trug der Sünde vernichtet, sondern auch alle bloßen Scheine, alle Schatten und Symbole des Lebens in der Gewißheit des höchsten Lebens verwirklicht.

Es war dem Evangelisten nicht möglich, diesen Satz bloß objektiv hinzustellen; er mußte ihn durchbrechen mit einer Parenthese, welche die selige Erfahrung seines Herzens und seiner Glaubensgenossen bezeugte. Und wir haben geschaut seine Herrlichkeit, spricht er. Was dem Propheten Jesaias nur vergönnt gewesen in einem seligen Lichtmoment, die Herrlichkeit des Herrn zu sehen, das ist für sie zu einem jahrelangen stetigen Erlebniß geworden. Sie haben mit geistleiblichen Blicken die Herrlichkeit des Herrn, den Lichtglanz Gottes (die Schechinah) in ihrer höchsten Bestimmtheit gesehen in der Gestalt Christi. Eine Anschauung, welche herrlicher war, als die höchste alttestamentliche Vision, ist für sie zur täglichen Erfahrung geworden. Und immer mehr hat sich unter dem Einfluß dieses Gottesglanzes in Menschengestalt ihr Geistesblick geöffnet, so daß sie in Christo die Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater (des alle Geburten und Wiedergeburten aller Gotteskinder in einmaligen seiner Geburt umfassenden Sohnes Gottes) erkannt haben.

Schon der Ausdruck: er wohnete unter uns, führt in Verbindung mit den folgenden Worten vom Schauen der Herrlichkeit Christi in seiner besonderen Bedeutsamkeit auf den Gegensatz zwischen der alttestamentlichen und neutestamentlichen Anschauung der Herrlichkeit des Herrn. Dort wohnte der Herr im Allerheiligsten des Tempels, hier mitten unter seinem Volke. Dort offenbarte er sich nur selten einzelnen Auserwählten; hier hat er mit den Seinen zusammengelebt. Dort sahen sie nur seinen Lichtglanz und zwar in visionärer Stimmung; hier sahen die Gläubigen ihn ganz in seiner Erscheinung im Fleische mit leiblichen Augen; dort war er immer wieder wie ein Blitz verschwunden, hier hat er durch geschichtlichen Umgang mit den Seinen nicht bloß unter ihnen, sondern auch in ihnen Wohnung gemacht.

Diese Menschwerdung des Logos bezeugte sich selbst; eben darum ist sie auch von den Zeugen Gottes bezeugt worden; zuerst von den alttestamentlichen, repräsentirt durch den Täufer Johannes, sodann auch von den neutestamentlichen, in deren Namen der Evangelist Johannes redet.

„Johannes zeugt von ihm, und hat laut rufend gesprochen: Dieser ist's, von dem ich gesagt habe: der nach mir kommt, ist (schon) vor mir geworden, denn er war eher denn ich. Und wir Alle haben aus seiner Fülle genommen Gnade um Gnade."

So zeugen die beiden großen Gottholde (die beiden Johannes), von denen der Eine den Alten Bund auf seinem Höhepunkte besiegelt, der Andere den Neuen in seiner Tiefe aufschließt, gemeinsam von der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Das Zeugniß des Täufers, welches er laut rufend vollendet hat (κέκραγε), dauert in seiner geistigen Währung noch immer fort (μαρτυρεῖ). Es ist aber ein bestimmtes Zeugniß von der Herrlichkeit Christi in einer tiefsinnigen Sentenz. Christus kommt nach ihm, wie der Fürst nach dem Herold: das ist seine historische Herrlichkeit. Und doch wurde er im Grunde vor ihm, nämlich nach seiner steten ideal-substantiellen Menschwerdung im alten Bunde: das ist seine theokratische Herrlichkeit. Daß er aber nach ihm kommt, und doch vor ihm schon wurde, beruht darauf, daß er eher denn er war, als das Prinzip seines Lebens in Gott: das ist seine göttliche Herrlichkeit*). Das neutestamentliche Zeugniß spricht der jüngere Johannes aus mit den Worten: Und aus seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade. Eine Offenbarung der Liebe um die andere, in ihrer höchsten Majestät, wie sie die Sünden tilgt, die Seele wieder frei und freudig macht zu Gott, eine Sonnenwirkung der Versöhnung um die Andere, wie sie das Leben in allen seinen Tiefen durchzuckt, erquickt und erneuert, haben wir alle bei ihm gefunden, der eine so, der andere so, und jeder immer wie-

*) S. oben 457, wo jedoch die Beziehung des ἔμπροσθέν μου γέγονεν auf die vorhistorische allmälige Menschwerdung Christi noch nicht bestimmt hervortritt.

der und immer herrlicher, so daß es offenbar wurde, das göttliche Leben Christi ist eine unendliche Gottesfülle, und diese Gottesfülle entfaltet sich in zahllosen Erweisungen der sündentilgenden Gnade. Damit ist nun die Offenbarung des Sohnes Gottes auf's Höchste beglaubigt.

Hierauf faßt der Evangelist den ganzen Inhalt des Prologs nach seiner Gewohnheit zusammen in ein rückblickendes Schlußwort.

„Denn das Gesetz ist durch Moses gegeben, die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden. Keiner hat Gott gesehen jemals. Der eingeborne Sohn, der in dem Schooße des Vaters ist, derselbe hat es verkündigt."

Der Evangelist begnügt sich nicht damit, uns in diesem Schlußwort noch einmal die Menschwerdung des Sohnes Gottes nach ihrer ganzen Bedeutung im Allgemeinen zu schildern, sondern er lehrt uns dieselbe noch genauer würdigen, indem er sie nun im bestimmten Gegensatz gegen die alttestamentliche Gottesoffenbarung darstellt. Früher hat er uns einen Einblick gegeben in den realen Zusammenhang des alten Bundes mit dem Neuen; hier kommt nun auch der Unterschied zur Sprache. Zunächst als Unterschied zwischen Christus und Moses. Das Gesetz ist durch Moses gegeben; das Gesetz im Gegensatz gegen die Fülle der Gnade Christi: das Gesetz also als genaue Zeichnung jenes neuen Lebens, welches erst die Gnade schaffen kann, ohne Kraft jenes Leben mitzutheilen; als strenge Forderung jenes Lebens unter Androhung des Fluches; also das Gesetz als bloße Symbolik des Lebens und als reale Kraft des Todes. Nun aber tritt der alten Offenbarung durch Moses die neue absolute Offenbarung in Christo gegenüber. Die verdammende Kraft des Gesetzes, welches den Sünder tödtete und doch die Sünde nicht tödten konnte, wird aufgehoben durch die versöhnende Kraft der Gnade, welche die Sünde tödtet, indem sie den Sünder wieder lebendig macht. Die symbolische Bedeutung des Gesetzes aber wird aufgehoben, indem Christus alle Schattenbilder desselben in der Realität des vollkommnen Lebens verwirklicht. Derselbe Unterschied zwischen dem Alten und

Neuen Bunde waltet aber auch als Unterschied zwischen Christus und den Propheten fort. Sie hatten alle miteinander die mannigfaltigsten Gesichte von der Herrlichkeit des Herrn, aber wenn ihre Offenbarungen mit dem Prophetenthum Christi verglichen werden, so kann man sich stark aussprechen: Gott (selbst) hat Keiner gesehen. Niemals irgend Einer. Wohl aber der eingeborne Sohn. Sie alle sahen nur im visionären Zustande den Abglanz Gottes in dem Lichtglanz des menschwerdenden Sohnes; Christus aber sah und sieht ewig im Geiste den Vater. Er ruht ewig fort am Herzen des Vaters (wie Johannes an seiner Brust lag), und schaut also in höchster Vertraulichkeit in das Angesicht des Vaters. Und diesem Vertrauten des Vaters verdanken wir die neue Gottesoffenbarung, er hat im unbedingtesten Sinne geoffenbart (ἐξηγήσατο).

Wenn aber Christus den Seinen in vollkommner Offenbarung das höchste Heil gegeben, das Wesen des Vaters vollkommen enthüllt und seine eigne göttliche Herrlichkeit gänzlich aufgeschlossen hat, so hat er damit den Grund dazu gelegt, sein ewiges Wesen aller Welt zu offenbaren. So weist also der Evangelist, der von der Betrachtung der vorhistorischen Herrlichkeit Christi ausgegangen und seine geschichtliche Herrlichkeit geschildert hat, zuletzt auf seine nachhistorische Herrlichkeit hinüber.

1. Bemerkung. Die Unterscheidung zwischen der Idee der klassischen und der romantischen Metamorphose ist von großer Wichtigkeit für die Theologie. Denn daß das werdende Leben sich immerfort in Metamorphosen entwickelt, dieß ist eine unverkennbare Thatsache. Daher ist es so leicht, dem Begriff der wirklichen gesetzmäßigen Metamorphose, welche man die klassische nennen kann, den Begriff einer gesetzlosen, fabulirenden, welche als die romantische zu bezeichnen sein möchte, unterzuschieben. Die Wahl dieser Bezeichnungen ergibt sich aus der Beziehung, worin das Vorwalten der Idee der gesetzlosen Metamorphose in unserer Zeit zu dem neueren Pantheismus und insbesondere zu der mit diesem parallel laufenden romantischen Poesie steht. Die Unterscheidung aber, wie sie schon oben im Allgemeinen skizzirt wurde, ist näher etwa so zu bestimmen: die klassische Metamorphose ist bedingt durch das unveräußerliche Gesetz eines bestimmten Lebensprinzips. Sie geht von dem Mittelpunkte eines bestimmten Lebensprinzips aus, und stellt in ihren steten Wandlungen die

Entfaltung desselben in einer gesetzlichen Folge der Momente dar, um zuletzt wieder dasselbe Lebensprinzip in völlig entwickelter und verherrlichter Gestalt darzustellen, und darin die Treue ihres Entwicklungsganges zu bewähren. Die romantische Metamorphose dagegen geht von einem ganz unbestimmten, plastischen Lebensgrunde aus, nimmt dann eine scheinbar spezifische Bestimmtheit an, allein um sie bald wieder gegen eine zweite und dritte zu vertauschen; und wenn sie sich dabei auch in aufsteigender Linie bewegt, so verliert sie doch zuletzt wieder mit der Auflösung ihrer letzten Scheinbestimmtheit den ganzen Gewinn des Prozesses an den Schooß des Allgemeinen, von dem sie ausgegangen. Nach dem Gesetz der klassischen Metamorphose wird aus dem Knaben ein Jüngling, aus diesem ein Mann, nach dem Gesetz (oder Ungesetz) der romantischen Metamorphose wird aus der schönen Prinzessin ein Bär oder sonst ein häßliches Zauberthier und wieder umgekehrt. Die neuere Naturwissenschaft hat auf dem Gebiete der Physiologie längere Zeit dem Begriff der romantischen Metamorphose gehuldigt. Nach den Vertretern dieser Weltanschauung ging das individuelle Leben nicht aus bestimmten, durch eine bewußte Schöpfungsthat gesetzten Prinzipien, sondern aus dem dunklen Schooße eines in der Gestalt der Emanation sich aufschließenden, unendlich bildungsfähigen Schöpfungsgrundes hervor. Und während die Lehre von der Schöpfung jedes individuelle Leben in seiner bestimmten, sich gleichbleibenden Art aus den vom Mutterschooße der allgemeinen Natur umhüllten Prinzipien oder schöpferischen Gedanken hervorgehen läßt, konstruirt diese Emanationstheorie einen fabulirenden Naturprozeß, nach welchem immer die eine Art des individuellen Lebens in die andere umschlägt, wobei sie von den untersten Formen des Pflanzenreichs ausgeht, bis sie zuletzt, nachdem sie die wesentlichen Typen des Pflanzen- und Thierreichs durchwandert hat, in dem Gebilde des Menschen einen bestimmten Endpunkt erreicht. Diese Ansicht hat sich besonders auf die Lehre von der Generatio acquivoca gestützt, worunter man eine Zeugung versteht „die nicht auf dem Wege der geschlechtlichen Fortpflanzung von Wesen ihres Gleichen vermittelt, sondern durch ungleichartige Elemente (organische Substanz, Wasser und Luft) durch die Zeugungskraft eines in der ganzen Natur verbreiteten plastischen Urstoffs gewonnen wird." Diese Lehre ist jedoch durch die neuesten Forschungen Ehrenbergs u. A. über die Infusorien in ihrem Grunde erschüttert worden, und neuerdings hat sie Sobernheim in seiner Schrift, Elemente der allgemeinen Physiologie (Berlin 1844) auch theoretisch angegriffen (Vrgl. hierüber den geistvollen Aufsatz des Pfarrers Johannes Hirzel, die Weltanschauung der Bibel und die Naturwissenschaft, in der Zukunft der Kirche, Jahrgang 1845, No. 30 ff.) Sobernheim vertheidigt gegen die bezeichnete Naturansicht den Satz, daß alle Wesen nur durch ihres Gleichen sich fortpflanzen (omne vivum ex ovo). Man kann freilich diesen Satz übertreiben; sonst hätte

ja auch auf die Monadenlehre die Lehre von den Schöpferkräften der allgemeinen Substanz nicht mehr folgen können. Es ist nicht zu verkennen, daß nach der Genesis des Lebens eben sowohl das Ei aus dem allgemeinen Lebendigen, als das bestimmte Lebendige aus dem Ei hervorgegangen sein muß. Ja, die ersten Grundgestalten der erscheinenden Schöpfung waren wirklich nicht die bestimmten Saamen und Arten, sondern die allgemeineren Lebenspotenzen: Erde, Wasser, Luft, Licht (S. 1 Mos. 1). Allein die bestimmten Lebensgestalten, welche aus dem Schooße des allgemeineren Lebens hervorgingen, können nicht auf eine unbestimmte plastische Lebenskraft (diese ist nur als der nährende Mutterschooß derselben zu betrachten), sondern nur auf ganz gleich bestimmte Lebensideen zurückgeführt werden, die sich zuerst freilich eher in dem bestimmten, entwickelten Lebendigen (z. B. Adam) als in dem Saamen des Lebendigen (z. B. der menschlichen Zeugung) verwirklicht haben müssen. Allein daran ist sicher festzuhalten, daß die Arten wirklich Arten sind (omne ovum re vera ovum), wahre Bestimmtheiten der Schöpfung. Damit ist denn gesetzt erstlich der bestimmende Schöpfergeist, der klare Gottesgedanke, der das bestimmte Naturprinzip setzt. Das Ei oder auch der Vogel kann als abgeschlossene Lebensbestimmtheit nicht aus dem unendlich Unbestimmten entstehen, sondern nur von dem absolut Bestimmenden in's Dasein gerufen werden. Daraus folgt zweitens, daß die Arten nicht Eine aus der Andern hervorgehen, und die einander aufhebenden Momente eines allgemeinen Lebensprozesses darstellen, sondern daß sie bestimmte, nebeneinander, miteinander und füreinander bestehende, wenn auch nacheinander auftretende und in der Einheit eines höchsten Erscheinungslebens aufgehobene Typen des bestimmtesten einheitlichen Lebens sind. Endlich drittens, daß die schon mit der Bestimmtheit des Eis ausgesprochene Bestimmtheit des Lebens sich auch in der ganzen Entwicklung desselben bis zu seinem Zielpunkte hin bewähren, oder vielmehr immer entschiedner entfalten muß. Auch Agassiz hat sich in seiner Schrift: de la succession et du développement des être organisés à la surface du globe terrestre (S. 7) bestimmt erklärt gegen die Schulsysteme: qui se sont plù jadis à representer l'ensemble de ces mêmes êtres organisés comme formant une serie graduée, s'élevant sans interruption des êtres les plus imparfaits jusqu'à l'homme; wenn gleich er die starre Voraussetzung ebenfalls verwirft, qui, niant toute succession, ne veut voir dans la création tout entière q'une réunion bigarrée de formes diverses, remontant à une même époque et n'ayant d'autre lien, que celui d'une existence commune. Es ist merkwürdig, daß sogar schon in der Lehre von den Krankheiten die Idee der klassischen Metamorphose anfängt, gegen die Idee der romantischen zu reagiren; wie dieß z. B. geschehen ist in dem interessanten Schriftchen von Mühry: Ueber die historische Unwandelbarkeit der Natur und der Krankheiten. Hanover, Hahn 1844.

Am meisten Berechtigung hatte die romantische Metamorphose in dem Gebiete der neueren romantischen Poesie, doch mußte es einen fatalen Eindruck machen, wenn man auch die sittlichen Charaktere manchmal ganz fabelhaft aus einer Gestalt in die andere umschlagen ließ, wie dieß bei Tiek mitunter der Fall ist. Wenn aber die neuere Philosophie selber sich verleiten ließ, die romantische Metamorphose in ihre Weltanschauung aufzunehmen, und so die ostindische Göttin Maja wieder in's Leben einzuführen, so kann dieß nur auf Unbestimmtheit des Gedankenlebens selbst zurückgeführt werden, und es ist natürlich, wenn jene fabulirende Göttin in der Phänomenologie des Geistes von Hegel einen widerwärtigeren Eindruck macht, als in Tieks poesiereichem Phantasus, wenn gleich beide Werke als höchst interessante Parallelen mit gleich ausgezeichneter Geisteskraft den Begriff der romantischen Metamorphose, das eine auf dem Felde der Philosophie, das andere in der Poesie veranschaulichen. Am unerträglichsten wird aber jene fabulirende Weltanschauung, wenn sie sich in das Gebiet der Theologie verirrt, und hier sogar in der strengsten aller theologischen Disciplinen in der Kritik sich eine Hütte baut, und wenn uns die neuesten Produkte dieser Art an F. T. W. Hoffmann oder an die Hölderlinische Poesie des vorletzten Stadiums erinnern, so müssen wir deßhalb vielleicht die Geister der genannten romantischen Dichter um Entschuldigung bitten. So wird z. B. in einer bekannten Schule der Neue Bund construirt aus dem schlechtesten Bodensatz des Alten Bundes (Ebionitismus) und der Alten Welt (Gnostizismus); man kann sagen, die neue Welt des neuen Menschen aus dem Auskehricht der alten Welt, und aus den Leidenschaften des alten Adams. Zu diesen romantischen Metamorphosen in der Kritik findet sich die religionsphilosophische Parallele in den Schriften von Feuerbach.

2. Bemerkung. Die Construktion des Prologs, welche Köstlin (in d. a. W. S. 102) vorgenommen, nach welcher der Prolog das ganze Christenthum dreimal von Anfang an bis auf die Gegenwart des Verfassers darstellen soll, wird mit Grund von v. Baur (S. 22) verworfen.

## Dritter Abschnitt.

### Die nachhistorische himmlische Herrlichkeit Jesu Christi.

(Colos. I, 12—20; Ephes. I.)

---

Jede christologische Weltanschauung, welche irgendwie den Charakter einer christlich geistlebendigen in Anspruch nimmt, spricht, wie dieß bereits angedeutet wurde, mit der historischen Offenbarung der Gottheit Christi auch seine vorzeitliche und nachhistorische göttliche Herrlichkeit aus. Und wiederum kann sie weder die vorzeitliche Ewigkeit des Sohnes Gottes verkündigen, ohne auch die nachzeitliche damit auszusprechen, noch umgekehrt. In dem mystischen A klingt auch das mystische O schon mit an; und wer den Herrn kennt als das Omega, kennt ihn nothwendig auch als das Alpha. Dieß gilt vom Apostel Paulus ganz insbesondere.

Es war dem Charakter des thatkräftigen Paulus gemäß, daß er die Geschichte Jesu mit Vorliebe in ihrem letzten Zielpunkte auffaßte, während der beschaulichere Johannes sich mehr dem tiefen Grunde alles Lebens in dem vorweltlichen Christus zuwandte. Und doch war auch Paulus mit jenem ewigen Grunde wohl vertraut. Ja, er lehrt uns denselben in einer neuen Bestimmtheit kennen. Indem Johannes den vorweltlichen Christus als den Logos bezeichnete, und vorwaltend als das Licht, als das Prinzip der künftigen Verklärung der Welt darstellte, verherrlichte ihn Paulus besonders als den Grund und Mittelpunkt des geistlichen Segens und des Heils für die auserwählte Gemeine.

Es ist nicht unsere Aufgabe, die Christologie des Apostels Paulus hier aufzustellen, sondern wir haben nur einen Theil der Christologie, die Lehre von der nachhistorischen Herrlichkeit Christi nach Paulus zu skizziren. Wir benutzen dabei die beiden oben bezeichneten christologischen Hauptstellen aus den Briefen des Apostels, und stellen dabei die bestimmtere und gedrängtere aus dem Colosserbriefe voran.

Die praktische Tendenz des Briefes an die Colosser liegt in der Stelle ausgesprochen, worin der Apostel die Christen zu Colossä warnt, sie sollen sich nicht von den näher bezeichneten Irrlehrern*) nach falschen Voraussetzungen (den Satzungen der vorchristlich heidnischen Weltansicht und dualistischen Philosophie) zu einem falschen (dualistisch-ascetischen) Streben nach einer falschen (engelhaften) Vollendung verleiten lassen, (C. 2, 16—23). Dagegen sollen sie die wahre geistliche Askese üben, welche darin besteht, daß man nicht den Menschen überhaupt auszieht, sondern daß man den alten Menschen auszieht, um den neuen anzuziehen (nach Cap. 3).

Zu dieser Vorsicht aber sollen sie sich stärken, indem sie sich der Bedeutung ihres Christenberufs recht bewußt werden, daß sie nämlich versetzt sind durch Christum in das Reich der Vollendung, daß sie durch seinen Versöhnungstod heilig, fleckenlos und tadellos dargestellt sind vor seinem Angesicht (1 V. 21. Vrgl. V. 13).

Diese wunderbare Versetzung der Gläubigen aus dem Reiche der Finsterniß in das Reich der Vollendung erklärt sich nun aus der Bedeutung der Persönlichkeit Christi, mit dem sie durch den Glauben Eins geworden sind: in ihm wohnt alle Fülle. Er selber ist die Vollendung, darum sind die, welche mit ihm Eins geworden sind, in das Reich der Vollendung eingetreten, und sie sind also nach dem Grunde ihrer Weltanschauung über den falschen (dualistischen) Grund, nach dem Geist ihres Strebens über das falsche (unfreie asketische) Streben; und nach ihrem wirklichen Lebensziel über das falsche (geisterhafte) Ziel wesentlich hinaus.

In dieser Beziehung**) also stellt der Apostel hier seine Christologie in ihren Grundzügen dar. Er fordert die Christen zu Colossä auf, Dank zu sagen dem Vater, der sie miteinander (die Gläubigen der apostolischen Gemeine) zubereitet hat zu

*) Ueber die Irrlehrer zu Colossä, vergl. Olshausen, Einl. S. 311. Neander, Geschichte der Pflanzung ꝛc. I, 255, II, 320. De Wette, Einl. 1, 2 ff. Steiger's Commentar. S. 83.

**) Ich folge hier der Auffassung von Harleß in seinem trefflichen Commentar zum Epheserbrief, Einl. LXXIV; dagegen kann ich in der Bestimmung des Grundgedankens des Epheserbriefes nicht mit ihm übereinstimmen.

einem Theile des Gotteserbes (Gottesvolkes) der Heiligen*) im Lichte, indem er sie herausgerissen hat aus der Macht der Finsterniß, und sie versetzt hat in das Königreich des Sohnes seiner Liebe, in welchem alle Gläubigen miteinander haben die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden. Dann heißt es weiter von Christo:

Welcher ist das Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne vor aller Kreatur; denn in ihm ist Alles geschaffen, was im Himmel ist, und was auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare; seien es Thronen oder Herrschaften oder Fürstenthümer oder Gewalten; es ist Alles durch ihn und zu ihm geschaffen. Derselbe ist vor Allem, und Alles hat sein einheitlich Bestehen in ihm, und derselbe ist das Haupt des Leibes der Gemeine**), nämlich als Anfang (das Grundprinzip der Dinge schlechthin), der Erstgeborne von den Todten. Damit er also in allen Beziehungen der Erste wäre, (der Fürst beider Aeonen). Denn es war dem Wohlgefallen (Gottes) gemäß, daß in ihm die ganze Fülle (der Selbstoffenbarung Gottes) wohnen sollte, und daß durch ihn Alles sollte wieder ausgesöhnt werden für ihn (indem er den Frieden stiftete durch das Blut seines Kreuzes); durch ihn (wieder ausgesöhnt werden Alles) was auf Erden und was in den Himmeln ist.

Zuerst wird Christus hier dargestellt in seinem eigentlichen Wesen, in seinem Grundverhältniß zu Gott und zur Welt. Er ist das Bild Gottes im unbedingten Sinne. Ohne Zweifel hat dieser Ausdruck mit dem Logos des Evangeliums Johannes und mit dem Ausdruck des göttlichen Wesens, von dem der

*) Diese Erklärung scheint mir der Zusammenhang zu fordern. Auch ist das wohl nicht richtig, daß die Heiligen „haben ein gemeinsames κλῆρος wovon jeder Einzelne sein μερὶς hat." Olshausen 329. Vielmehr gewinnt ja jeder Christ als Erbe Gottes mit allen andern Christen gemeinsam das Ganze. Das jenseitige Erbe wird nicht getheilt, das Gottesvolk aber besteht aus Theilen. Vergl. die Parallelstelle Ephes. 1, 18.

**) De Wette: „das heißt des geistigen Leibes, welches die Gemeine ist." S. 18.

Hebräerbrief redet (χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ Hebr. 1, 3) im Wesentlichen dieselbe Bedeutung. Denn hier wird Christus in derselben Weise wie in den angeführten Stellen zwischen Gott und die Schöpfung gestellt; als Offenbarer Gottes, als Begründer oder Träger der Schöpfung. Die Verschiedenheit der Ausdrücke führt nur auf eine Verschiedenheit der Beziehungen. Als den Logos verkündigt ihn Johannes, weil er ihn als die Klarheit des Bewußtseins Gottes, und als die Klarheit des Grundes der Welt darstellen will. Als den Charakter des göttlichen Wesens stellt ihn der Hebräerbrief dar, indem er ihn als den reinen und vollendeten Gesammtausdruck der mannigfachen alttestamentlichen Offenbarungen Gottes, und als den einheitlichen Träger aller Dinge einführt. Hier dagegen muß Christus als das Ebenbild des unsichtbaren Gottes erscheinen, weil er den Gläubigen als das reine Wesensbild der Herrlichkeit Gottes, und als das fürstliche umfassende Urbild aller leuchtenden Gestalten der Welt vor die Seele treten, und sie in dieser Gestalt von den Engelbildern und falschen Geisteridealen, zu deren Verehrung sie verleitet werden, frei machen soll. Als das Bild Gottes vermittelt Christus die lebendige Anschauung, die wahrhaftige Erkenntniß Gottes*). Ist er das Bild Gottes im unbedingten Sinne, so ist er der reine Ausdruck, das reine Gegenbild seines Wesens, oder die zweite Gestalt, das Angeschaute in der Selbstanschauung des Bewußtseins Gottes**). Da Gott unsichtbar ist seinem Wesen nach, so kann das Bild Gottes nicht in dem Wiederschein seiner Erscheinung, sondern nur in einem wesenhaften Abdruck seines Wesens bestehen***).

So ist Christus der Sohn Gottes und das Prinzip der Welt. Das Prinzip der Welt ist er aber in jeder Beziehung; also nicht nur der Welt nach ihrer ersten, sondern auch nach ihrer zweiten Gestalt, nicht nur des alten Aeons, worin das

*) S. Steiger's Commentar zum Colosserbrief S. 135.

**) De Wette will mit vielen andern hier bei dem Begriff des geschichtlichen Christus, durch welchen Gott sich der Welt offenbart hat, stehen bleiben. S. S. 14.

***) Von Luther daher als „ein göttern Bild" bezeichnet. Vergl. die angeführte Abhandlung von Nitzsch über die wesentliche Dreieinigkeit Gottes S. 308.

Naturleben der Schöpfung, sondern auch des neuen Aeons, worin das Geistesleben der Erlösung vorwaltet. Er ist also der Fürst oder der Erste in allen Dingen *(ἐν πᾶσιν πρωτεύων)*; und zwar in Beziehung auf die erste Welt der Erstgeborne vor aller Kreatur *(πρωτότοκος πάσης κτίσεως)*, in Beziehung auf die zweite Welt der Erstgeborne von den Todten *(πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν)**).

In Beziehung auf die erste Welt heißt Christus der Erstgeborne vor aller Kreatur. Daß er damit nicht als der erste Erschaffne bezeichnet werden soll, ergibt sich daraus, daß er der ganzen Schöpfung vorangestellt wird, ebenso daraus, daß er auch in seiner Auferstehung von den Todten wieder als der Erstgeborne bezeichnet wird. Es ergibt sich aber besonders aus der Erklärung seines Namens: denn in ihm ist Alles (das All) geschaffen, und wie es zur Erklärung weiter heißt: Alles durch ihn und Alles zu ihm. Der Ausdruck, in ihm, umfaßt das Ganze, auch die dritte Bestimmung noch: es hat Alles sein einheitlich Bestehen in ihm. Das Verhältniß des Sohnes Gottes zur Welt ist mit Einem Ausdruck dieses: er ist das ideale und reale, also das wesentliche Einheitsprinzip des Alls. Sehen wir nun auf den Ursprung der Welt, so ist alles durch ihn; er ist das begründende Prinzip, in welchem die Dinge entstehen. Sehen wir auf das Bestehen der Welt, so hat alles seinen lebendigen einheitlichen Bestand in Beziehung auf die Offenbarung seines Lebens; er ist der lebendige, alles umfassende Mittelpunkt, in welchem die Dinge bestehen. Sehen wir endlich auf das Ende der Entwicklung der Dinge, so streben sie alle dahin, in ihm und unter ihm ihre ideale Einheit zu entfalten, und so ist er der Zielpunkt aller Weltentwicklung, in welchem die Dinge aufgehen und auferstehen.

Gleichwohl spricht der Ausdruck, der Erstgeborne nicht nur das göttliche Sein, sondern auch das menschliche Werden des ewigen Christus aus. Dieß ergiebt sich aus dem innigen Verhältniß, worin er als der Fürst der ersten Welt zu der

---

*) So ist sicher Bähr's Eintheilung gegen Olshausen zu behaupten.

Schöpfung; als der Fürst der zweiten Welt, als der aus dem Tode Erstandene zu der Auferstehung der Todten gesetzt wird.

Der Apostel entwickelt nun das Bild der Schöpfung, die durch Christum entstanden ist, und durch ihn und für ihn besteht. Zuerst in dem Gegensatz: Was im Himmel und auf Erden ist. Also auch die von den Irrlehrern zu Colossä verehrten himmlischen Geister, so wie sie selber, die Verehrer derselben, wie sie durch ihre Superstition sowol sich selbst als jene Geistergestalten aus dem richtigen Verhältniß zu Christo herausrückten, sind durch ihn und für ihn geworden, und haben ihr Bestehen nur in ihm. Ohne Zweifel hat der Apostel diese Beziehung im Auge, daher kehrt er nun die Betrachtung um, und stellt die Welt dar im Gegensatz des Sichtbaren und des Unsichtbaren. Christus ist Urheber und Fürst alles Sichtbaren: damit war ihre dualistische Weltansicht und Askese gerichtet. Er hat dieselbe Bedeutung für alles Unsichtbare: damit war ihre abgöttische Verehrung der Geisterfürsten nach ihrer Anschauung verworfen; wie sie dieselben etwa eintheilen mochten in Throne, (Throngeister, Geister ersten Ranges *), in Herrschaften, Fürstenthümer und Mächte. Der Apostel nimmt diese Geisterhierarchie hier zunächst wohl in dem Sinne, wie Jene sich dieselbe denken, wie die himmlischen Verhältnisse nach ihrer Vorstellung sind, oder auch nicht sind. Denn wie sie sich jene Geister auch vorstellen mögen, immer fordert es die richtige Erkenntniß Christi, daß sie ihm durchaus untergeordnet werden **). Daß aber Paulus auch für sich eine Stufenfolge der himmlischen Geister anerkennt,

---

*) S. Steiger S. 151.

**) „Aber der Irrthum lag gewiß in dem theosophischen System, daß die verschiedenen sekundären Emanationen, obgleich durch die primäre vermittelt, nicht als in derselben beschlossen gedacht, sondern um den concreten πρωτότοκος, als ein selbst endlich gewordenes Unendliche, herumgestellt wurden", Steiger S. 147. Es liegt in der Natur der gnostischen Geistergestalten, daß sie einander ausschließen, eben weil sie Emanationen sind. So wie Gott sich gegen die Emanation absetzt, und diese gegen ihn, so auch die einzelnen Emanationsgestalten gegen ihn und untereinander. In dem späteren entwickelteren gnostischen Systeme des Valentin ist Christus nur eine besondere Aeonengestalt aus dem Pleroma (der Fülle aller Emanationen). Ohne Zweifel war auch zu des Apostels Zeiten der Ausdruck Pleroma schon im gnostischen Sinne im Gebrauch, und Paulus sprach daher im bewußten Gegensatz das Wort aus, daß das ganze Pleroma in Christo beschlossen sei.

dieß ergiebt sich besonders aus dem Briefe an die Epheser (1 V. 21). Offenbar hat er nun ganz besonders die jenseitigen Mächte hier im Auge, und Schleiermacher's Ansicht, nach welcher nur von irdischen Herrschermächten die Rede sein sollte, ist mit Recht verworfen worden*). Dennoch kann man nicht verkennen, daß der Apostel auch die Thronen und Obrigkeiten und Mächte im Sichtbaren in's Auge faßt; wie sich dieß besonders deutlich aus der Parallelstelle im Epheserbrief ergibt. Hier nämlich bezieht sich die Anführung jener verschiednen Mächte auch auf das Sichtbare**); dort nicht nur auf die zukünftige Welt, sondern auch auf diese***).

So ist Christus der absolute Fürst aller Mächte der dießseitigen Welt (der Fürst der Könige auf Erden Apok. 1, 5), wie aller Mächte im Jenseitigen (ein Herr über alle Engel und Geisterchöre, Hebr. 1, 6).

Darauf legt nun aber Paulus ein großes Gewicht, daß derselbe, welcher vor allen Dingen war, und in dem Alles seinen Bestand hat, auch das Haupt der Gemeine ist, der Fürst der neuen Welt des Geistes †). Denn diese Wahrheit dient sowohl dazu, die Größe der Erlösung zu verherrlichen durch die Tiefe der Schöpfung, als die Idealität der Schöpfung zu offenbaren durch die Heiligkeit der Erlösung. Dieser eine Satz, der Mittler der Schöpfung ist der Mittler der Erlösung, schneidet zahllose Irrthümer ab, indem er nach der einen Seite den Dualismus beseitigt, der die Welt des Geistes der kreatürlichen Welt als eine feindliche Macht gegenüber stellt, nach der andern Seite den Pantheismus, welcher die Wogen einer wilden Emanation des Schöpfungslebens über die Welt des Geistes und der Geister verschlingend dahinfluthen läßt.

---

*) S. Steiger S. 148. Olshausen S. 337, 338.

**) Dafür sprechen auch die Stellen Römer 8, V. 38 und 1 Petri 3, 22, sofern in der ersteren Stelle die ἀρχαί und δυνάμεις von den ἄγγελλοι unterschieden werden; in der letzteren die ἐξουσίαι und δυνάμεις.

***) Es ist auffallend, wie Olshausen bemerken kann: „nur finden wir sonst keine sichere Stelle, in der diese von Engeln durchweg gebräuchlichen Ausdrücke auch von irdischen Gewalten angewendet würden"; da doch sicher die Ausdrücke zuerst von irdischen Verhältnissen auf die Engelwelt übertragen worden sind.

†) S. Steiger S. 159.

Derselbe also, in welchem und durch welchen das All ist, steht nun auch als das Haupt der Gemeine da, denn er ist der Erstgeborne von den Todten. Einen schöneren Ausdruck als diesen kann es schwerlich geben (S. Apok. 1, 5). Die Auferstehung von den Todten ist die dritte Geburt der Gläubigen, mit welcher sich ihr Leben vollendet. Aus dieser Geburt geht erst die neue ewige Welt der vollendeten Gottesgemeine hervor. So wie aber Christus das Prinzip der ersten Welt war, so ist er auch das Prinzip der zweiten geworden, und in diesem Sinne wieder der Erstgeborne. Darum wird er hier auch als Anfang aus den Todten bezeichnet. Denn dieser Anfang ist erst der rechte, der höchste, der Anfang der ewigen Welt, der Anfang des Endlosen, hinter dem einst die erste Welt immer mehr als bloße Einleitung zurücktreten muß.

So gebührt ihm also, fährt der Apostel fort, der Vorrang in jeder Beziehung. Nach dem Wohlgefallen Gottes sollte die ganze Fülle (der Offenbarungen Gottes) in ihm beschlossen sein, also sowol die Gotteserweisungen und Geister der ersten Offenbarung in der Schöpfung, als die Kräfte und Mächte der zweiten Offenbarung in der Erlösung (Vgl. Colosf. 2, 9).

Daraus folgt, daß die Versöhnung, welche er in der zweiten Gottesoffenbarung vollbracht hat, eine Zurückbringung der Geister zu ihm selber ist (εἰσ αὐτόν), wie er sich in der ersten Offenbarung, der Schöpfung kund gegeben. Das heißt, die Versöhnten werden nicht als Dualisten, Aszeten und Spiritualisten durch den Geist der Erlösung entfremdet dem Geiste der Schöpfung; vielmehr werden sie dadurch, daß sie sich durch Christum mit Gott versöhnen lassen, auch mit ihrem eigensten innersten Leben wieder ausgesöhnt, versöhnt mit dem Logos in den tiefsten Gründen ihres Lebens und in den Tiefen der Schöpfung, welcher kein anderer ist, als Christus selbst. Sie kommen wieder zu sich selber (Luk. 15, 17); obwohl nicht in der alten Gestalt des Naturlebens, sondern in der neuen Gestalt der Freiheit im Geiste. Die Macht dieser Versöhnung aber umfaßt die Bewohner der Erde und die Bewohner des Himmels. Das dunkle Wort des Apostels über diese Ausdehnnng

der Versöhnung *) spricht jedenfalls die Wahrheit aus, daß die Kraft der Versöhnung auch bis in die jenseitige Welt sich erstrecke. Sie wirkt auch in den Geistern, welche im Allgemeinen der Sphäre des Himmels schon angehören, aber noch nicht vollendet sind, und zwar so lange fort, bis sie die Vollendung erreicht haben, bis sie also ganz Eins geworden sind mit Christo, mit sich selber und mit Gott. Ja, auch die reinen Geister, die Engel werden in diesen Kreis der Versöhnung hineingezogen, so fern sie in dem Mittelpunkte aller Einigung, in Christo mit den gefallenen und erlösten Geistern wieder ausgesöhnt und vereinigt werden. Das ist die Vollendung der Versöhnung, wenn alle Spannungen auf Erden und im Himmel und zwischen Erde und Himmel aufhören. Daher wird auch das Werk Christi, wodurch er diese Versöhnung vermittelt hat, als die Friedensstiftung bezeichnet. Er hat den Frieden gestiftet durch das Blut seines Kreuzesleidens. Das ist die ewige Wirkung seiner Selbstopferung in dem vollen Frieden mit sich selber, mit Gott und der Welt, in einem Leiden, worin der Unfriede der Welt sein Lebensgefühl durchdrang, worin die Welt ihn auf den Tod befehdete, und Gott selbst wider ihn zu sein schien, daß nun ein allmächtiger Friedensgeist fort und fort durch Erd' und Himmel geht, und nicht nur die Geister wiederbringt zum vollen Einklang mit ihm, sondern auch die Dinge, indem sie verwandelt werden aus der alten Weltgestalt in die geisteshelle Gottesökonomie.

Dieser letzte Gedanke ist nun wieder der Grundgedanke des Briefes an die Epheser, insbesondere seiner großen christologischen Stelle.

Der praktische Grundgedanke des Epheserbriefes liegt in der Ermahnung der betreffenden Gläubigen zur Einigkeit im Anfange des 4. Kapitels (V. 1—6). Die Mannigfaltigkeit der Christen soll sich nur in der Gliederung der Geistesgaben zeigen, nicht im Widerstreit der Geister. So soll also die Heiligung demzufolge als eine Erneuerung zur Einigkeit behandelt werden (S. V. 31, 32). Der Wandel in der christlichen Liebe

*) Ueber die verschiednen Auslegungen S. de Wette S. 20.

soll sich freilich auch darin bewähren, daß die Christen die Mitgenossenschaft mit den Kindern der Finsterniß meiden (V. 5, 1 ff), doch soll sich ihre Einigkeit auch im natürlichen Leben abspiegeln, darin, daß die Eheleute, die Aeltern und Kinder, die Knechte und Herren, das rechte Verhalten gegeneinander beweisen (C. 5, 21; — 6, V. 9). Dagegen sollen die Christen miteinander einen beharrlichen Krieg führen mit den Geistern der Finsterniß (C. 6, V. 10 ff).

Diesem praktischen Grundgedanken entspricht nun auch der theoretische Grundgedanke des Briefes*). Dieser ist ausgesprochen mit den Worten im ersten Capitel (V. 10):

Es sollen alle Dinge in Christo als in ihrem Haupte vereinigt (rekonstruirt) werden, sowol was im Himmel, als was auf Erden ist**).

Es ist derselbe Grundgedanke, welcher auch das hohepriesterliche Gebet (Joh. 17) durchdringt. Er bezeichnet das letzte, höchste Ziel der Gemeine Christi, ja aller Entwicklung der Welt. Daher kann man ihn denn auch als lebendige Anschauung nur auf dem Wege der treuesten Entwicklung des innern Christenlebens gewinnen. Als Formel kann man den Gedanken leicht haben; aber als lebendige Erkenntniß ist er erst die Blüthenkrone der christlichen Hoffnung, und dann freilich die kräftigste Förderung der Einigkeit der Gläubigen. Der Apostel zeigt seinen Lesern, wie sie zu dem Besitz dieser großen Wahrheit kommen.

Er erinnert sie zuvörderst an den Inhalt ihres christlichen Glaubens, daran, wie sie durch Christum von Gott mit allem geistlichen Segen in der neuen Welt des Himmelreichs in Christo

---

*) Auch Olshausen übersieht noch diese bestimmtere Idee und Tendenz des Briefes, indem er bemerkt, der Brief halte sich, wie es in der Natur eines enkyklischen Schreibens liege, fern von allem Besonderen. Er behandle nur die allgemein christlichen Ideen in dogmatischer und ethischer Hinsicht. S. 135. Bekanntlich geht die Verkennung der ganz ausgeprägten Eigenthümlichkeit des Briefes bei Andern so weit, daß sie ihn für eine Art von Kopie des Colosserbriefes haben halten können.

**) Der Infinitiv ἀνακεφαλαιώσασθαι ist, wie Harleß richtig bemerkt, von μυστήριον τοῦ θελήματος abhängig. Der Satz bezieht sich aber, was Harleß in Abrede stellt (S. 41), wohl allerdings auf die schließliche Vollendung des Reiches Gottes.

gesegnet sind. Von diesem Standpunkte sollen sie zuerst zurückblicken auf den tiefsten, vorweltlichen Grund ihres Heils; sodann den Mittelpunkt ihres Heils wieder in's Auge fassen, um von ihm aus auch das letzte, höchste Ziel ihres Heils zu erkennen.

Zuerst also führt sie das Bewußtsein ihres Heils zum Rückblick. Es hat sich in ihrer Erlösung der ewige Rathschluß verwirklicht, den Gott über sie gefaßt hat in Christo. Dieser Rathschluß hat zwei Momente, die Erwählung und die Verordnung. Gott hat uns erwählet in ihm (in Christo) vor Grundlegung der Welt, daß wir sollten sein heilig und tadellos vor seinem Angesicht in der Liebe. Damit hat er uns zugleich zuvor verordnet in der Liebe zur Kindschaft in Verhältniß zu ihm, wie sie durch Jesum Christum vermittelt wird, nach dem Wohlwollen seines Willens. Diese Bestimmung ist geschehen zum Lobe der Herrlichkeit (der herrlichen Offenbarung und Erscheinung) seiner Gnade.

Wir sehen hier, wie das christliche Leben von seinem Mittelpunkte eben sowol auf seinen Uranfang in der Erwählung zurück, als auf sein letztes Endziel in der Vollendung hinausweist. Dasselbe gilt aber zugleich von der Erkenntniß Christi, da das Heil der Christen in ihm beruht. Die Erkenntniß des in der Erlösung sich offenbarenden Christus führt nothwendig zur Erkenntniß seiner vorweltlichen Herrlichkeit, in welcher er der Grund der Erwählung und Verordnung der Gläubigen ist, und ebenso zur Erkenntniß seiner einstigen Herrlichkeit, worin er als das Haupt der heiligen Gemeine erscheinen soll. Im Mittelpunkte des Heils spiegelt sich der erste Anfang desselben und das letzte Ziel, und ebenso im Anfang die Mitte und das Ziel, oder im Ziel die Mitte und der Anfang.

Die vorzeitliche Herrlichkeit Christi ergibt sich aus dem Heilsbeschluß Gottes in folgender Weise. Die Erwählung der Gläubigen fand Statt vor der Grundlegung der Welt. Die Grundlegung der Welt war also bedingt durch die Gläubigen. Ihre Erwählung aber war bedingt durch Christum. Da nun ihre Erwählung mit der Grundlegung der Welt schon anfing, sich

zu verwirklichen (denn die Sphäre der Verwirklichung der Erwählung ist die Schöpfung) so mußte Christus nach seinem ewigen Wesen schon in der Wirklichkeit da sein. Schon in der vorweltlichen Ewigkeit sah Gott die Gläubigen *in ihm* als Heilige und Tadelfreie, und daß er sie so sah, daß er ihr Wesen in seiner Einzigkeit bestimmte, definirte und anschaute, war die Ursache dafür, daß sie kamen, daß sie so wurden; sie mußten also wie sie kamen aus dem ewigen Wesen Christi als aus ihrem Ursprung hervorgehen. Nun aber können Personen nicht hervorgehen aus einer bloßen Idee, sondern nur aus einer sie umfassenden Persönlichkeit. Daraus folgt die ewige Persönlichkeit Christi nach seiner Gottheit. Freilich war er als *der Gottmensch* ursprünglich in idealer Gestalt für die Welt da, sofern er noch nicht im Fleisch erschienen war. Aber nie in abstrakt idealer Gestalt, sondern immer in ideal-substantieller, da die Menschwerdung des Gottmenschen von Ewigkeit her begann. In Gott aber war er allezeit als der Gottmensch vollendet, weil Gott mit seiner Gegenwart alle Zeiten durchdringt und umfaßt.

Der Rathschluß der Erwählung setzt sich nun fort in der Vorherverordnung, in der Vorausbestimmung Gottes über alle Umgränzungen oder Geschicke der Seinen, wie sie dazu dienen müssen, diese zu Christo zu führen. Die Sphäre, worin die Verordnung sich verwirklicht, ist die Geschichte der Menschen. Da nun die Verordnung geschehen ist in der Liebe, so ist sie geschehen in dem Anschauen Christi, der der Sohn der Liebe ist, der Sohn, in dem Gott als die Liebe seinen Wesensausdruck findet (Colossi. 1, 13). Er ist also auch die Grundbedingung der Weltgeschichte, und auch in diesem Sinne wieder eine aller Entfaltung der Personen zu Grunde liegende göttliche Persönlichkeit. Durch ihn soll sich alle Kindschaft der Menschen im Verhältniß zu Gott vermitteln. Wie könnte dieß der Fall sein, wenn er nicht die reale Einheit der ganzen Kindschaft wäre (also der ewig Eingeborne)? In ihm soll sich am Ziele die volle Erscheinung der Gnade darstellen. Wie wäre dieß möglich, wenn er nicht das wesentliche Bild der Gnade schon im tiefsten Grunde der Welt selber wäre, also das wesentliche Ebenbild Gottes?

Hierauf versetzt uns der Apostel in den Mittelpunkt des Heils. In seiner Gnade, heißt es, hat uns Gott begnadigt in dem Geliebten. So ist also der Geliebte mit der Gnade identisch, weil er der Sohn, das volle Gegenbild der Liebe ist, und weil die Liebe in ihrer höchsten Herrlichkeit, wie sie die Sünde tilgt, nichts Anderes ist, als die Gnade. Das ist nun die entscheidende historische That der Gnade: Wir haben in ihm die Erlösung durch sein Blut. Und dieß ist ihre Wirkung in den Gläubigen: wir haben die Vergebung der Sünden in ihm. Beides aber nach dem Reichthum seiner Gnade.

Dieser Reichthum der Gnade ist es nun, aus dem sich für den Christen die helle Voraussicht seines höchsten Zieles entfalten soll; nämlich in folgender Weise. Die Gnade erweiset sich an den Gläubigen als reiche, überfließende darin, daß diese nicht bloß zur Noth im Gewissen beruhigt, sondern daß sie auch über sich selbst hinausgeführt werden, bis sie feiern können von sich selbst in der freien Luft der christlichen Erkenntniß. Zuerst stellt sich jedoch das Ueberfließen der Gnade ein in der praktischen Erkenntniß, in aller Weisheit (wie sie die heiligen Zwecke erkennt) und in aller Einsicht (wie sie das rechte Maaß der Verwirklichung jener Zwecke trifft). Allmälig aber entfaltet sich aus dieser Erleuchtung die Erkenntniß des großen Geheimnisses des Willens Gottes, wie es entspricht dem Liebesrath *(ευδοκία)* seines Willens, den er zuvor festgestellt in Christo *) vor Grundlegung der Welt, und der bestimmt ist, sich in der Fülle der Zeiten als die vollendete Gotteshaushaltung, die aus dem Resultat oder Reinertrag aller Entwicklungen

---

*) ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ. Harleß will das ἐν αὐτῷ nicht auf Christum beziehen, sondern auf Gott. „Es wäre ja auch gegen alle Regel, wenn der Apostel, während im Vorhergehenden immer das Subjekt Gott ist, das veränderte Subjekt zuerst (αὐτῷ) nur durch das Pronomen, nachher (τῷ χριστῷ V. 10) durch Benennung desselben andeutete, während umgekehrt einzig und allein die natürliche Ordnung war.“ Dagegen ist zu bemerken, daß die Umkehrung der Ordnung hier durch das Feierliche und Förmliche des Satzes: ἀνακεφαλαιώσασθαι ꝛc. motivirt ist; abgesehen davon, daß Christus auch im 7. Verse noch erwähnt worden ist. Auch würde der Satz ἣν προέθετο ꝛc. durch die Beziehung des ἐν αὐτῷ auf Gott rein tautologisch.

der Zeiten hervorgeht, zu entfalten. Hierauf spricht der Apostel das große Geheimniß aus in den oben bereits angeführten Worten, die den theoretischen Grundgedanken des Briefes bilden.

So gewinnt der Christ in seiner Lebensentwicklung das Lichtbild jener Zukunft, worin Christus als das Haupt die ganze Welt in sein Leben aufgenommen hat, fürstlich durchwaltet, und in ihrer idealen Einheit als das vollendete Haus oder Reich Gottes darstellt.

Der Apostel zeigt nun, wie diese Stiftung bereits längst begonnen hat. In ihm, sagt er, sind wir (die Juden) zum Gottesvolk gemacht worden, und haben wir unsere besondere Führung erhalten (ἐκληρώθημεν προορισθέντες); in ihm auch ihr (zum Priestervolk geworden), ja auch versiegelt worden mit dem heiligen Geiste der Verheißung (welcher die reale Vollendung jener Verheißung ist, die in ihren Anfängen nur Israel empfing). *)

Und nun spricht er seinen Wunsch aus, daß die Epheser in der Erkenntniß des Ziels dieses Gottesreiches mögen vollendet werden (V. 15, 16, 17). Er wünscht ihnen erleuchtete Augen des Herzens (theoretische Erkenntniß aus praktischer Frömmigkeit emanirend), zu wissen: wie unendlich reich sei die Hoffnung, die in ihrem Beruf liegt; und was den Grund dieser Hoffnung anlangt: wie unendlich groß sei der Reichthum der Herrlichkeit, welcher sich aus dem Erbe Gottes in seinen Heiligen entfalten soll; und was endlich den Grund dieser Herrlichkeit anlangt: wie überschwänglich die Größe der Kraft Gottes sei, die er an seinen Gläubigen erweisen wolle nach der (vollen)

*) Welcher das Pfand unsres Erbes ist, fährt er fort, zur Erlösung des von ihm in Besitz genommenen Volkes (τῆς περιποιήσεως; vergl. die gründliche Verhandlung über das Wort bei Harleß S. 77 ff.) zum Lobe seiner Herrlichkeit. Der Apostel denkt hierbei wohl wieder an das jüdische Volk. Die Heidenchristen haben den Geist der vollendeten Verheißung bekommen, der sie versiegelt hat, obschon sie die Anfänge der Verheißung nicht bekommen hatten. Die Judenchristen aber haben denselben Geist bekommen als ein Pfand ihres Erbes, wodurch es ihnen verbürgt wird, daß auch das Volk des Eigenthums Gottes erlöst werden soll, obschon die Meisten jetzt noch nicht glauben.

Wirksamkeit der (ganzen) Stärke seiner (unendlichen) Macht. Diese absolute Energie Gottes ist also die tiefste Basis für die Hoffnung der Gläubigen. Das aber können sie wissen, denn sie hat schon wunderbar zu wirken begonnen, nämlich in der Auferstehung und Erhöhung Christi (V. 20—23). Sodann aber auch darin, daß Gott mit dem auferstandnen Christus, sie selber, die gläubigen Heiden, wie die gläubigen Juden, da sie todt waren in Sünden, lebendig gemacht und mit Christo in das himmlische Wesen versetzt hat (2, 1—6 ff). Dieses Wunder, daß sie, die Heiden mit den Juden schon zu seiner Gotteshaushaltung geworden sind durch die Macht der Gnade, sollen sie bedenken (2; 11—22). Ja dieß, sagt er weiter, sei ja gerade auch die Ursache, weßhalb er leiden müsse und gefangen sitze, nämlich die Offenbarung des Geheimnisses, daß die Heiden Miterben in Christo seien; und daher dürfe ihnen auch sein Leiden nicht zur Anfechtung gereichen, sondern müsse sie vielmehr zum Vertrauen bestärken, und ihre Erkenntniß fördern, wie groß die Stiftung Christi sei, und wie so sehr alle Erkenntniß übersteigend seine Liebe, damit sie immer mehr erfüllt würden für den vollendeten Staat der enthüllten Fülle Gottes*) (C. 3). Damit ist nun offenbar der praktische Gedanke des Briefes, die Ermahnung zur Einigkeit ganz begründet.

Es ergibt sich nun klar, in welchem Zusammenhange der Apostel in der Stelle C. 1, V. 20—23 von der Erhöhung Christi zur himmlischen Herrlichkeit und Herrschaft redet. Diese Erhöhung nämlich soll den Gläubigen eine Bürgschaft sein dafür, daß der Grund zu der Offenbarung des vollendeten Gottesstaats (V. 10) bereits gelegt sei. In ihr hat Gott die Darstellung der verklärten Welt prinzipiell bereits entschieden. Denn in derselben Machtfülle, mit welcher er die neue Welt baut, hat er ihn erhöht:

Hat er ihn auferweckt von den Todten, und hat ihn gesetzt zu seiner Rechten im höchsten Himmel über alle Urmacht, Wesensmacht, Kraftmacht und

---

*) Schön: ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ.

Herrschermacht*), und über alle Namen (Titularmächte), wie sie heißen mögen, nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen (Vrgl. Philipp 2, 6—11). Und hat alle Dinge unter seine Füße gethan, und hat ihn gesetzt der Gemeine zum Haupt über Alles; ihr, die sein Leib ist, die Fülle (der ausgebreitete Lebensreichthum)**) des, der Alles in Allem erfüllt***).

So erscheint Christus in seiner Erhöhung als der Herr der Herrlichkeit; alle Mächte sind ihm untergeben. Dieses Machtwalten hat aber eine zwiefache Gestalt. Die Dinge der Schöpfung als solche sind unter seinen Füßen, ja auch die Mächte der Welt, sofern sie in weltlicher Richtung stehen. Unfrei und ahnungslos sind sie dem Prinzip seines Lebens absolut unterworfen; und diese prinzipielle Unterordnung wird immer mehr in der Wirklichkeit vollzogen. Wie kann man es verkennen, daß die Natur abhängig gemacht ist von der Menschheit,

---

*) Der Apostel scheint hier der Anschauung des Hervortretens der Macht von Innen nach Außen zu folgen. Am meisten nach Innen liegt die ἀρχή, am meisten nach Außen hin die κυριότης. Dieser zunächst steht die δύναμις als Begründung, während die ἀρχή sich zunächst in der ἐξουσία entfaltet. Im Colosserbrief dagegen scheint die etwas verschiedne Aufzählung der Mächte nach einem doppelten Gegensatz zu geschehen. In Bezug auf Gott sind nämlich die vorwaltend nach Innen gekehrten Mächte θρόνοι, Mittelpunkte der Gottesruhe, die vorwaltend nach Außen gekehrten Mächte κυριότητες, Herrschaften, Statthalterschaften Gottes. In Bezug auf die Welt sind die Mächte nach der Seite der Tiefe hin ἀρχαί, schöpferische Genien, nach der Seite der Erscheinung hin ἐξουσίαι, thatkräftig wirksame Gewalten.

**) Wenn Olshausen bemerkt (S. 170), πλήρωμα könne hier und überall, wo es sich auf Gott bezieht, entweder nur heißen: die füllende Thätigkeit Gottes oder der Zustand des Gefülltseins, so ist dieß wohl nicht ganz richtig. Vorhin hat er selber bemerkt, daß die Thätigkeit des Füllens πλήρωσις heiße. Kann sie nun auch mitunter πλήρωμα heißen, so bezeichnet der letztere Ausdruck doch zunächst das Erfüllende. Vergl. die Bemerkung von Harleß (mit Beziehung auf Bähr) S. 122.

***) Und sofern er der λόγος ist, der das All trägt, sich selbst erfüllend. Daher vielleicht der auffallende „Solözismus", die Medialform πληρουμένου, S. Harleß S. 134, (daß der Satz auf Christus gehe, ungeachtet seiner Verwandtschaft mit der Stelle 1 Cor. 15, 28, beweist Harleß aus der Parallelform desselben im Verhältniß zu: τὸ σῶμα αὐτοῦ). Der in Christo Mensch gewordene Logos erfüllt seine eigne Lebenssphäre, indem er die ganze Schöpfung mit der ganzen Erlösung erfüllt.

die Menschheit von der Herrschaft Christi? Wie deutlich tritt es hervor, daß die mächtigsten Fürsten der Erde, daß alle geistigen Mächte unter dem unendlich sanft und unmerkbar wirkenden, aber eben so allmächtig waltenden Scepter Christi stehen, daß sie alle auch unbewußt und wider Willen seine Zwecke fördern, und immer mehr seinen Reichsgesetzen huldigen müssen? In diesem Sinne ist er der absolute Fürst der Könige auf Erden (auch der Könige im Reiche der Wissenschaft und der Kunst). Während aber die Welt unter seine Füße gethan ist, ist seine Gemeine sein Leib, und so in der Freiheit seines Geistes mit ihm dem Haupte auf's innigste vereinigt. Sie ist ihm durchaus untergeordnet, sofern der Leib sein wesentliches Leben nur aus dem Haupte hat, und doch auch durchaus gleichgestellt, sofern der Leib mit dem Haupte in der innigsten Einheit Eines Lebens steht. Weil sie aber sein Leib ist, so ist sie eben auch die lebendige Ausdehnung seiner Lebensfülle, das Organ, vermittelst dessen er das All durchdringt, bevölkert und beherrscht, das Leben, vermittelst dessen er das All belebt und vergeistigt, um so die ganze Welt in der Einheit mit ihm und mit dem Vater zum vollendeten Gottesreiche zu verklären.

So entspricht also die nachhistorische Herrlichkeit Christi in ihrer vollendeten Entfaltung vollkommen seinem großen Versöhnungswerk in der Mitte der Zeit, und seiner ewigen Mittlerschaft zwischen Gott und der Welt am Anfang der Dinge. Und so enthüllt Christus dem erleuchteten Blicke des Geistes immermehr sein göttliches Wesen, wie es der lebendige Inbegriff aller Offenbarung Gottes ist, die in eine bestimmte Persönlichkeit zusammengefaßte Fülle der Offenbarung Gottes; am Anfang der Zeit der ganze Gottesrath, in der Mitte der Zeit die große Gottesthat, am Ende der Zeit der vollendete Gottesglanz.

Bemerkung. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß bei der vorstehenden Verhandlung auf die Frage, welches die ursprüngliche Bestimmung oder Adresse des Epheserbriefes gewesen sei, nichts ankommt. Auch hier gilt das Wort Tertullians über die Adresse des Briefes: nihil autem de titulis interest (S. Harleß XXIV). Und so wird es wohl auch keiner Entschuldigung bedürfen, daß ich die Briefe ohne Weiteres als pauliniſche benutzt habe.

# Berichtigungen.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Seite | 1152 | Zeile | 3 v. u. statt: in dem Momente lies: durch das Moment. |
| " | 1153 | " | 1 Note* st. Anpielung l. Anſpielung |
| " | 1154 | " | 4 v. u. st. jenes l. jedes |
| " | 1158 | " | 1 Note** st. des l. das |
| " | 1160 | " | 1 v. o. st. Vielen der l. der vielen |
| " | 1165 | " | 1 u. 4 v. u. st. Bethlehem l. Bethanien |
| " | 1183 | " | 1 Note* st. über l. aber |
| " | 1188 | " | 9 v. o. st. vorſtand l. verſtand |
| " | 1220 | " | 1 v. o. st. Landesfürſten l. Landesmünze |
| " | 1228 | " | 7 v. o. st. indem ſie l. indem ſie dieſelben |
| " | 1238 | " | 5 v. u. st. dann l. denn |
| " | 1242 | " | 5 v. o. st. verrichten l. anrichten |
| " | 1249 | " | 1 Note* st. über l. über |
| " | 1253 | " | 4 v. o. st. des Tempels und des Endes l. und des Tempels; ſo wie des Endes. |
| " | 1281 | " | 15 v. u. st. überhaupt l. überhaupt |
| " | 1284 | " | 18 v. o. st. entgegengeſetzteren l. entgegengeſetzten |
| " | 1335 | " | 16 v. o. die Worte: daß ſie alſo durch den Geiſt Chriſti mit dem verklärten Chriſtus geſpeiſt werden — müſſen wegfallen. |
| " | 1364 | " | 15 v. u. st. der Lebens l. des Lebens |
| " | 1371 | " | 13 v. o. st. Wann l. wenn |
| " | 1372 | " | 1 v. u. st. habe l. hatte |
| " | 1376 | " | 8 v. o. st. wie ſie ihn l. wie ſie denſelben |
| " | 1377 | " | 11 v. u. st. in ihnen nicht l. in ihnen |
| " | 1399 | " | 10 v. u. st. hat l. habt |
| " | 1410 | " | 4 v. u. st. und ſodann auch l. und demgemäß auch |
| " | 1417 | " | 3 v. u. st. das l. daß |
| " | 1418 | " | 3 Note* st. dann l. denn |
| " | 1424 | " | 11 v. u. nach ſo geſegnet folgt das Citationszeichen " |
| " | 1461 | " | 7 v. o. st. hatte l. hätte |
| " | 1469 | " | 1 Note* st. welches Lukas l. welches er nach Lukas |
| " | 1482 | " | 7 v. o. st. „welche ſchon anfingen, ſich zu bilden, l. welcher ſich bereits verſammelte |
| " | 1488 | " | 16 v. o. st. daß man wie l. daß man mit |
| " | 1494 | " | 1 Note** st. näher l. wie ſie näher |
| " | 1497 | " | 9 v. o. st. vor der l. von der |
| " | 1503 | " | 10 v. o. st. Barnabas l. Barrabas |
| " | 1520 | " | 10 v. o. st. Gebrauch zu machen l. auszuüben |
| " | 1541 | " | 13 v. u. st. und l. und des |
| " | 1545 | " | 2 v. u. Note* st. ἔγραφε l. ἔγραψε |
| " | 1550 | " | 15 v. u. st. Jeruſalem l. Jeruſalems |
| " | 1557 | " | 9 v. o. st. die Nähten l. die Nähte |
| " | 1558 | " | 3 v. u. st. Schlangenklugheit l. der Schlangenklugheit |
| " | 1570 | " | 16 v. u. st. gibt Chriſtus l. gibt Chriſtus ihm |
| " | 1583 | " | 15 v. u. st. ſtolze l. ſtolzer |
| " | 1602 | " | 9 v. o. st. denn l. dann |
| " | 1622 | " | 2 v. u. in der Note st. abgemacht l. abgemacht iſt abgemacht. |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Seite | 1646 | Zeile | 2 v. o. | Note* statt: umirten lies: unirten |
| „ | 1662 | „ | 15 v. o. | st. büerirdische l. überirdische |
| „ | 1677 | „ | 2 v. o | st der nämlichen l. der männlichen |
| „ | 1717 | „ | 7 v. u. | st. odeer l. oder |
| „ | 1755 | „ | 10 v. u. | st. Annährung l. Annäherung |
| „ | 1758 | „ | 16 v. u | st. die verschiedene l. die verschiedenen |
| „ | 1793 | „ | 2 v. u | S. 47 l. (S. 47) |
| „ | 1804 | „ | 11 v. o | st. konkret l. scheinbar konkret |
| „ | 1804 | „ | 1 Note* | st. das l. des |
| „ | 1811 | „ | 15 v. u. | st. in einmaligen seiner l. in seiner einmaligen |
| „ | 1814 | „ | 5 v o. | st. vergleichen l. verglichen |
| „ | 1815 | „ | 14 v. u. | st. acquivoca l. aequivoca |
| „ | 1823 | „ | 6 v. u. | Note** untereinander l. gegeneinander. |

Gedruckt bei J. J. Ulrich in Zurich.

Bei Karl Winter in Heidelberg ist erschienen:

# Die Geschichte der Welt vor und nach Christus,

mit Rücksicht auf die Entwicklung des Lebens in Religion und Politik, Kunst und Wissenschaft, Handel und Industrie der welthistorischen Völker. Für das allgemeine Bildungsbedürfniß in vier Bänden dargestellt

von

**Dr. Heinrich Dittmar.**

Erster Band 40 Bogen gr. 8. 2 fl. 42 kr. oder 1⅔ Rthlr.

Zweiten Bandes erste Lieferung, 20 Bogen 1 fl. 21 kr. oder ⅘ Rthlr.

Das vorliegende Werk hat den Zweck, im mäßigem Umfang eine Darstellung der Weltgeschichte für solche Leser zu liefern, welche vom Standpunkte der christlichen Weltanschauung aus zu einer tieferen zusammenhängenden Kenntniß derselben zu gelangen wünschen.

„Neben der Meisterschaft über den umfangreichen Stoff und seiner Vertrautheit nicht nur mit den alten Hülfsquellen, sondern auch mit den neuesten Forschungen und Ergebnissen steht dem Verfasser auch ein acht künstlerisches Talent der Auswahl, Anordnung und Gestaltung des Stoffs zu Gebot. Seine durchaus edle, gebildete Darstellungsweise gibt durch ihre Einfachheit und Natürlichkeit dem Leser den Eindruck, als wenn die Sachen von Haus aus so klar dalägen und so und nicht anders sein könnten ..... Wer daher zur Belehrung und Anregung eine reichhaltigere Schrift wünscht, als die gewöhnlichen Lehrbücher sein können, dem wüßten wir keine bessere anzurathen, als die vorliegende, u. s. w.“

Aus einer Recension.

---

Die

## Weltgeschichte

in einem leicht überschaulichen, in sich zusammenhängenden Grundriß.
Ein Leitfaden für den Unterricht.

Von

**Dr. Heinrich Dittmar.**

Dritte verbesserte Aufl. 24 Bogen, 54 kr. oder 15 Ngr.

„Dieses Buch erhebt sich hoch über die allermeisten Produkte der neueren geschichtlichen Lehrbücher-Literatur und behauptet unter ihnen einen entschiedenen Vorrang.“

Ludwig Völter.

„Ref. trägt kein Bedenken, diese Arbeit unter die wenigen zu zählen, welche das Zeichen ihrer inneren Gesundheit und Tüchtigkeit an der Stirne tragen.“ —

Prof. Klumpp in Stuttgart.

---

Die

## Weltgeschichte

für die Hände der Schüler in gehobenen Volksschulen.

12. 1843. 12 kr. oder 4 Ngr.

Dieses Büchlein enthält einen Auszug aus Dittmar's Leitfaden der Weltgeschichte für den Gebrauch in Volksschulen und empfiehlt sich durch seine jenem Buche entnommene angemessene Einrichtung und einen sehr billigen Preis.

---

Die

## deutsche Geschichte

in ihren wesentlichen Grundzügen und in einem übersichtlichen Zusammenhange.
Ein Leitfaden für Schulen

von

**Dr. Heinrich Dittmar.**

Zweite umgearbeitete Auflage.
24 Bogen 1 fl. 12 kr. od. 22½ Ngr.

„Dieses Werk ist wohl das gediegenste und brauchbarste Lehrbuch für die deutsche Geschichte.“

Süddeutscher Schulbote 1845, Nr. 18.

„Aus mehr als einem Grunde muß dieß Buch zu den ausgezeichnetsten Leitfäden gerechnet werden, die wir für einen gründlichen gediegenen Geschichtsunterricht besitzen.“

Diesterwegs Wegweiser S. 140, 41.

---

Die

## protestantischen Missionen in Indien.

dargestellt in einer Reihe von Vorträgen

von

**J. J. Weitbrecht (Missionär).**

Mit einem Vorwort

von

**W. Hoffmann,**

Inspektor am Missionshause in Basel.
20 Bog. 8. 1 fl. 12 kr. od. ¾ Rthlr.

## Schmuck der Ehren

für die weibliche Jugend.

Eine

Festgabe für Mütter und Töchter

von

Dr. Heinrich Dittmar.

Mit 1 Kupfer. 8. cart. 1 fl. 12 kr.
oder 3/4 Rthlr.

---

**Wie Dr. M. Luther den rechten Grund des Glaubens gefunden** und im Frieden dieses Glaubens selig entschlafen ist.

8. geb. Preis 6 kr. in Parthien 4 kr.

---

Ledderhose, K. F., Das Leben Carl Heinrich v. Bogatzky's. 8. brosch. 1846. 20 kr. od. 6 Ngr.

Desselben, Das Leben A. G. Spangenberg's, Bischofs der Brüdergemeinde. 8. brosch. 24 kr. od. 8. Ngr.

Desselben, Das Leben Philipp Melanchthon's, des Lehrers des deutschen Volks. 24 Bogen, mit Bildniß. 8.

Ledderhose, K. F., Lutherbüchlein, das ist wahre Geschichte des Lebens und Todes Dr. Martin Luthers. Für das Volk. 8. brosch. Preis 4 kr. od. 1 1/2 Ngr.

Desselben, Züge aus dem Leben Johann Jakob Mosers. 8. brosch. 24 kr. od. 7 1/2 Ngr.

Desselben, Erinnerungen aus dem Leben Johann Georg Kaltenbach's, Pfarrers von Mönchsweiler auf dem Schwarzwalde. Zweite stark verm. Aufl. 8. brosch. 28 kr. od. 9 Ngr.

Hausmeister, J. A., Einiges aus dem Leben des Dr. da Costa in Amsterdam. 8. Preis 6 kr., in Parthien 3 kr.

Henhöfer, A., Die Bekehrung des Apostels Paulus. Eine Predigt. Preis 6 kr. oder 2 1/2 Ngr.

Desselben, Die wahre katholische Kirche und ihr Oberhaupt. Ein Zeugniß für Priester und Volk. Preis 12 kr., in Parthien 6 kr.

Desselben, Kurzer Unterricht über Beicht und Messe, für kathol. und protest. Christen. 12 kr. od. 3 Ngr.

---

## Preisermäßigung.

In Folge mehrfacher Aufforderung haben wir die Jahrgänge 1843, 1844, 1845

## der Christoterpe,

Taschenbuch für christliche Leser, herausgegeben von A. Knapp.

Mit Kupfern.

von dem bisherigen Ladenpreise von fl. 8. 42 kr. oder 5 Thlr.
für unbestimmte Zeit auf . . . . „ 3. 36 „ „ 2 „
und jeden dieser Jahrgänge einzeln auf „ 1. 48 „ „ 1 „

herabgesetzt und hoffen dadurch die Anschaffung dieser reichhaltigen Sammlung geistvoller Aufsätze und Poesien zu erleichtern, welche enthält:

Mehrere Biographien von G. H. v. Schubert. — Drei Erzählungen von Dr. Chr. Barth. — Monologen. — Züge aus dem Leben Ludwig Hofackers von A. Knapp — und eine Reihe poetischer und prosaischer Beiträge von E. M. Arndt, C. Becker, W. v. Biarowsky, A. Bräm, C. A. Döring, E. Eyth, E. Fink, W. A. Hopfensack, C. W. Just, A. Knapp, J. Krais, P. Lange, D. W. Landfermann, W. Meinhold, Fr. Notter, F. Piper, H. Puchta, Viktor Strauß, Wagner von Laufenburg, H. R. Wullschlägel und mehreren Ungenannten.

## Date Due

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

Library Bureau Cat. No. 1137

83533

BT301.9 .L360 1847

Lange, Johann Peter, 1802–1884.
Leben Jesu nach den Evangelien /

39967003318099

DOES NOT CIRCULATE